Jankovics Marcell

Ahol a madár se jár

Tizenkét év
hét tanulmánya



Pontifex Kiadó
MCMXCVI

A könyv megjelenését támogatták:

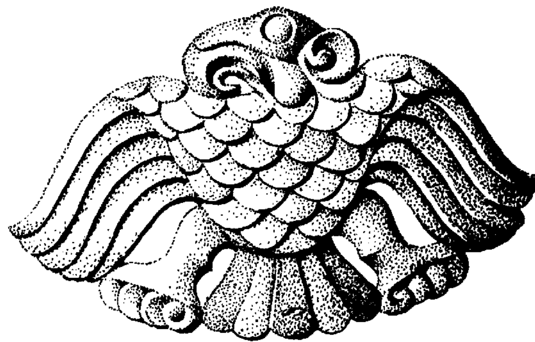
Magyar Könyv Alapítvány
Nemzeti Kulturális Alap
és az OTP Hajdú-Bihar megyei Igazgatósága

Az illusztrációkat rajzolta:
Jankovics Marcell
és Sulyok Géza

A könyvet tervezte:
Sulyok Zsuzsanna
és Sulyok Géza

ISBN 963 85294 2 3

Tartalomjegyzék



Előszó

Ebbe a kötetbe hét olyan tanulmányt válogattam – tudatosan –, melyek az elmúlt tizenkét esztendőben születtek. Hét és tizenkettő az ősi csillagászat, a vallások, mítoszok, mesék szent számai. Írásaim témáihoz illik, hogy ők szabjanak terjedelmi korlátot e könyvnek.

Valaki – mérvadó személyiség! – egyszer azt mondta rólam, hogy állandóan úton vagyok a népmesék és a csillagos ég között. Nos, ezek az írások „útleírások": e képzeletbeli tér-idő utakon tapasztaltak tudományos igényű följegyzései. (A kötet címe is erre utal: a szerző arra kalandozik, amerre a madár se jár.)

Tanulmányaimban különböző témákat különbözőféleképpen járok körül, mégis mindig ugyanarra a végkövetkeztetésre jutok. Nevezetesen: újra és újra rádöbbenek, milyen óriási jelentősége volt a csillagos ég rendszeres megfigyelésének, a természeti és kozmikus Rend ösztöneinkbe vésett, majd tudatosított és vallásos élménnyé emelkedett tiszteletének; más szavakkal: a civilizáció- és kultúra-teremtő égi segítségnek a hagyományos társadalmak, vagyis elődeink életében. („Égin" értsen mindenki, amit akar, a határtalan kozmoszból és a természetből felénk áradó információbőséget nevezhetjük akár Isten végtelen kegyelmének is.)

Az első írás *(Archaikus világkép a szibériai sámándobokon)* e műfajban nem is az első, hanem a második cikkem volt. A dátum (1983) csak a megjelenés évét jelenti. (A *Világosság* jelentette meg a mondott esztendőben.) Arról szól, amit a címe is elárul: a sámándobot, a sámán „utazásainak" hasznos segédeszközét mint csillagtérképet veszi közelebbről szemügyre.

A második tanulmány *(Csodaszarvasmonda a csillagos égen)* témája sok éven át foglalkoztatott – több tévéműsoromban is előhozakodtam vele. Az itt közreadott a jelen pillanatban véglegesnek tekinthető változat[1], mely 1985-ben jelent meg más szerzők régészeti tanulmányaival együtt. (*Az őshazától a Kárpátokig,* szerk.: Szombathy Viktor, Panoráma könyvek). Ennek a címe is elárulja tartalmát. Arról van szó benne, hogy népünk eredetmondája is bizony ott sziporkázik csillagos előadásban az éjszakai égen.

Harmadik írásom *(Erósz és Eróé – Kasztrációs komplexus a tündérmesékben)* egy folklorista „szexkonferencia" ironikus indíttatású előadásaként született, s meg is jelent a Szépirodalmi Kiadó *Erósz a folklórban* c. kiadványában Hoppál Mihály és Szepes Erika szerkesztésében, először 1987-ben. Csillagokról alig esik szó benne, annál több – persze tudóshoz illő visszafogottsággal – a mesék erotikájáról, mégis…

Mégiscsak az derül ki belőle, hogy a régi mesemondók és hallgatóságuk szemében a világ egységes, és ugyanazok a törvények uralkodnak benne minden szinten. A kozmikus harmónia tükröződik a működő emberi kapcsolatokban és az „ő" zűrzavara ölt formát tudat alatti félelmeinkben.

A negyedik tanulmány *(Árgirus csillagai)* csak rövidített formában jelent meg (1996-ban a *Hitel*ben). A témát eredetileg egy 1992-es irodalomtörténeti konferencián ismertettem – nagy ribilliót keltve. Tárgya a közismert széphistória, aminek nyomán Vörösmarty *Csongor és Tündé*je is született, s aminek eredetéről még ma is elvitatkozgatnak az

[1] Azóta megszületett a legeslegújabb „végleges" változat *A Szarvas könyve* (Csokonai Kiadó, 2004) egyik fejezeteként.

irodalomtörténészek. Csillagos szempontú írásomban azt próbáltam bemutatni – nem minden előzmény nélkül –, hogy ezt a történetet először magáról az égről olvasta el az ember.

Az ötödik írás (*Az isteni vendég,* 1994) a vendéglátás rituáléjának asztrálmitológiai, vallási, lélektani – és etológiai (ösztöni) hátterét vázolja föl anélkül, hogy szerzője az általa járt és (madaraktól elkerült) útról letérne. A figyelmes olvasó észre fogja venni, hogy az idő múlásával a mondott szerzőt az emberi lélek, s a mögüle fölsejlő ösztönlény egyre jobban érdekli, s hogy a végén rájön: Isten, ember és állat nem különíthető el.

A könyv gerincét képező hatodik tanulmány *(Az aranyhajú kertészbojtár)* egy kiadásra váró könyv *(A Nap könyve)* sok-sok éven át írt s terjedelmi okból kiemelt vaskos fejezete. A Nap mesékben betöltött központi szerepe a témája, illetve a mesék kozmikus mondanivalója – tágabb összefüggésben. Noha a benne foglaltak nem szorulnak kiegészítésre, a téma iránt érdeklődőnek csak ajánlani tudom, hogy a hiányzó nagyobbik részt, magát *A Nap könyv*ét is kézbe vegye.[2]

Végül az utolsó tanulmány, amit 1995 őszén írtam egy kényszerbetegségek tárgykörében rendezett pszichiátriai konferencia előadásának segédanyagaként. Mondhatom talán, hogy eddigi írásaim elméleti foglalata, hiszen épp a mondott betegségtípusra vonatkozó ismeretek vezettek arra a fölismerésre, mennyire fontos minden élőlény számára – nem csak az emberére! –, hogy a világban rend legyen, s hogy ez a rend a teremtett világ minden szintjén hasonlóképpen nyilvánul meg, és hasonlóképpen visszhangzik ember és állat „lelkében”.

A világ egységes és törvénye egy.

Jankovics Marcell

[2] Még e könyv kiadásának évében megjelentette a debreceni Csokonai Kiadó.

Archaikus világkép a szibériai sámándobokon

A csodaszarvasmondának és párhuzamainak asztrális jelentéséről írva, egy korábbi cikkemben egy lapp mondaváltozat csillagképnevei alapján az égbolt megfelelő cikkelyét összevetettem egy szölkup sámándob rajzolatával. Megkockáztattam azt a föltevést, hogy a kérdéses sámándob „csillagtérkép" lehetett.[3] Bár a sámándob kozmológiai vonatkozásai ismertek, az erről tanúskodó adatok szétszórtak, s a kérdés összefüggő vizsgálata mindeddig nem történt meg. Az alábbiakban részben korábbi föltevésem pótlólagos igazolásául erre tennék kísérletet.

Eliade írja: „Az archaikus és tradicionális társadalmak, illetve a modern társadalmak embere között az a legfőbb különbség, hogy az előbbi elválaszthatatlanul összekötve érzi sorsát a Kozmosszal és a kozmikus ritmusokkal, míg az utóbbi meg van győződve arról, hogy csak a Történelem része."[4] Eliade e fontos megállapítását, mely arra is válasz mellesleg, mi akadályoz bennünket az őstársadalmak jobb megértésében, az öt lakott földrészről vett tömérdek példával támasztja alá. A sámánizmust sem tartja kivételesnek: „…a fa, mint a planetáris egek szimbóluma (…) vagy olykor a Tejúté (…) alapvető szerepet játszik a Közép-Ázsia és Szibéria népeinek sámán-hitében" – írja másutt.[5]

Noha a két idézetbe foglalt elvi alapállás szabott irányt e cikk szellemének is, szerzője tisztában van azzal, s ezt meghatározónak tekintette a rendelkezésére álló adatok értékelésekor, hogy a tudományos igényű gyűjtés beindulásának idején a szibériai népek őseinek és hagyományosnak tekinthető társadalmi alakulatai már bomlásnak indultak, kultúrájuk pedig hanyatlásnak. S hogy a kör bezáruljon, e magában véve is sajnálatos tény gátolja a dolgok jobb megértését, figyelembe nem vétele pedig egyenesen félrevezető.

Végigtekintve a szibériai sámándobokon, még a felületes szemlélő is azonnal arra a következtetésre jut, hogy dobok égábrák lehetnek; a sámándobokon szinte kivétel nélkül ott található a Nap és a Hol képmása, de többnyire a Vénuszé, valamint a csillagoké és ismertebb csillagképeké is. Ezt a fölismerést bizonyos népcsoportokra vonatkoztathatóan adatok igazolják. A *ketek* szerint a dob a világegyetemet ábrázolja, az ő szavukkal élve: az „egész földet". Hasonlóképpen az *evenki* dob is a világegyetemet reprodukálja, s ezt állítják a *hakasz, telengit, teleut* s más népek sámánjai is a dobjaikról.[6] Hogy ez az értelmezés mennyire általánosítható, azt a dobok közti nagymérvű hasonlóság közvetetten bizonyítja. (A kutatók a dobok osztályozásakor érthetően a különbségeket hangsúlyozzák, ám, mint rendre látni fogjuk, e különbségek természete és mértéke megengedi azt a föltevést, hogy a dobábrázolások tárgya *közös,* tehát az univerzum legyen.)

A dob eleve egy tágabb közösség ideológiáját tükrözi. „A dob minden része és rajza (…) a sámánhit kozmológiájával van kapcsolatban. Ami a rajzokat illeti, a teleut sámánok dobjai mind egyöntetűek. A rajzok együttese híven kerül át egyik dobról a másikra, s

[3] JANKOVICS MARCELL: *A csodaszarvas-monda a csillagos égen.* Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 3. MTA Néprajzi Kutatócsoport, 1978.
[4] MIRCEA ELIADE: *The Myth of the Eternal Return or, Cosmos and History.* Princeton University Press, 1971. XIII.
[5] MIRCEA ELIADE: *Shamanism. Archaic Technique of Ecstasy.* Princeton University Press, 1974. 271. o.
[6] SZ. V. IVANOV: *Материалы по изобразительному искусству iнародов Сибири XIX начала XX.* Moszkva–Leningrád: 1954. 94., 164–66., 179., 594., 648., 653. o.

méghozzá nem is csak az egyes nemzetségeken (*sök*) belül. Ami a különböző ábrázolások értelmezését illeti, szintén csak apró, lényegtelen eltéréseket találhatunk e népcsoportnál.”[7] Direnkova szavai persze nemcsak a teleutokra, hanem minden népcsoportra érvényesek. Ivanov írja például, hogy a *sórok* új dob készítésekor igyekeznek másolni a régit.[8] Az sem mond ellent föltevésüknek, hogy az eltérés jelentős. Potapov szerint a *tuvai* sámándobnak csak a belső oldalán állandó a rajzolat, a dobfelszín dísze alkalmanként készül, s mindig más az „égieknek szánt speciális üzenetnek” megfelelően.[9] Ha a Potapov által vizsgált időszakban beszélhetünk egyáltalán még eleven tudásról, és nemcsak tradícióból űzött gyakorlatról tudósít, akkor az alábbiak tükrében a dob belső rajza föltehetőleg azt képezte le a látható kozmoszból, ami nem változik, a dobkülső alkalmi festése pedig az égmozgások pillanatnyi állapotát rögzíthette. Példa is van erre, s nemcsak a tuvaiknál. Egy Bajkálon túli evenki dob bal felső negyedében két csillagot vagy bolygót vonal köt össze talán valamilyen égitest-együttállást jelzendő.

Persze minél tágabb körben vizsgálódunk, annál több az eltérés. Míg az egyes népcsoportok dobjainál kritérium az azonosság, a szomszédos, ill. rokon népek dobjait illetően már csak hasonlóságról, igaz, gyakran feltűnő, mindenekelőtt kompozíciós hasonlóságról beszélhetünk. A különböző (uráli, ill. altaji) népek dobjain viszont mindössze néhány közös elemet találunk, ezek elrendezése is más, ám mindeme különbség mögött is fölfedezhető ugyanaz a jelölt tárgy: az univerzum.

Közvetetten erre vall a sámándobok formája is. Túl azon, hogy a kerektől a feltűnően tojásdad alakúig terjedő formaváltozatok más szempontból is utalnak a kozmoszra, ezúttal egy eddig nem vizsgált sajátosságra hívnám föl a figyelmet. Egy Ivanov által közölt evenki dobon *a dob formájával egyezően* tojásdad arc látható.[10] („Ember”-ábrázolások persze láthatóak kerek dobokon is, ezek viszont ismét csak a dob alakjával egyezően kerekfejűek). Feltűnhet az is, különösen a *lapp, szelkup, ket, udegej, eszkimó, csukcsi, orocs* dobok esetében, hogy maguk a dobok is arcot formáznak, amelynek szeme a Nap és a Hold. O. Loorits viszont az írja, hogy az *észtek* az eget az Égisten arcának tartották.[11] T. Lehtisalo ugyanezt állítja a *nyenyecek*ről, akik – egy jelrendszeren belül a sok közül – a Napot Num égisten jó szemében, a Holdat a rossz szemének tartották.[12] Az uráli dobok arcformája tehát égábrázolat értelmű; ezt különösen az utóbbi adat látszik igazolni: egyik-másik dob „holdszeme” valósággal hunyorít. A föltevés bizonyossággá válik az altaji állatövábrák ismeretében; egy *teleut* változatuk egyidejűleg formáz égi körívet és napos-holdas szemű, hunyorító arcot.

Más az előadásmód, de azonos a gondolat, az altaji dobok esetében. Az altaji kerek dobok ember alakú markolata, az *äzi*, akinek képe a dob bőrén is látható, nemcsak kerekfejű, de vonásai is egy apró dobábrázolatra emlékeztetnek. A kitárt karú, „égitestekkel labdázó”[13] *äzi* (úr) képe az egész dobmezőt beborítja. Ivanov szerint sámán-szellemőst ábrázolhat, ám

---

[7] DIÓSZEGI VILMOS: *The Problem of the Ethnic Homogenity of Tofa (Karagas) Shamanism.* In: *Popular Belief and Folklore Tradition in Siberia*. Budapest: 1968., 110. o.
[8] IVANOV (1954) 666. o.
[9] L. P. POTAPOV: *Shamans' Drums of Altaic Ethnic Groups.* In: *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia*. Budapest: 1968. 220.
[10] IVANOV (1954.) 177. o. 66. á.
[11] O. LOORITS: *Az észt néphit alapvonásai.* In: *A Tejút fiai*. Budapest: 1980., 174. o.
[12] T. LEHTISALO: *A jurák-szamojéd mitológia vázlata.* In: *A Tejút fiai*. Budapest: 1980., 405., o. L. még a skandináv Odin isten félszemű képmásait, ill. az ősi egyiptomiaknak a nyenyecekkel szó szerint megegyező „égarc”-képzetét.
[13] Vö. a magyar (Zala megyei) út menti fakeresztekkel.

figyelemreméltó egy, *telengit* dobokkal kapcsolatos észrevétel is: „a dob külső felén lévő festés a rajz karakteréből ítélve egyes esetekben magát az eget, máskor egy nagy égitestet vagy ‚äzi'-t ábrázol."[14] Más jel is arra vall, hogy az *äzi* valójában égisten. Hogy ne vágjak mondandóm elébe, csak egyet említek. Egyes altaji népek *(cselkanok, tuvaik)* dobjain az ember alakú markolat felül is, alul is fejet visel. Potapov írja, hogy amikor a *tuvai* sámán a dobot veri, az alsó térfél (ahol az alsó világ ábrája és az alsó fej látható) Ülgennel, a felvilág istenével „beszél".[15] Ilyenformán a tuvai dob markolata az ikeristenségként megszemélyesített univerzum mása.

Még mindig az általánosság szintjén maradva, hadd hívjam föl a figyelmet a sámándobok néhány, talán kevésbé feltűnő, mégsem eléggé hangsúlyozott funkciójára.

A *lappok*ról följegyezték, hogy dobjaikat jövendőmondásra használták, s ebbéli képességeiket illetően fölülmúlták szibériai rokonaikat.[16] Csillagjóslásról lehet szó, amit egy *nganaszánok*ról szóló tudósítás igazol. Eszerint a *nganaszánok* asszonyai ismerték a módját, hogy a gyermek születését kedvező holdállásokhoz igazodva siettessék vagy késleltessék.[17]

Potapov *hakasz* adatközlője, amikor a dobjáról beszél, megemlíti, hogy a dob bőrét keresztező függőleges fehér csík tájékozódásul szolgál, amikor idegen tájakon jár. A Nagy Medve képmását a dobon ugyanezen okkal magyarázza.[18] Ivanov az *evenki* dobok kapcsán említi, hogy az evenki sámánnak a dob tetejét észak felé szokás tájolnia. Ugyancsak ő tudósít arról, hogy egy fönnmaradt *nganaszán* dobon lyukacskák formájában látható a Fiastyúk képmása.[19] Ennek csak úgy van értelme, ha a dobon *keresztülnéznek,* amiből adódik a föltevés, hogy a dob tájékozódásra is szolgálhatott. Pl. a lyukaknak a Fiastyúk helyére forgatásával a dob jelei útbaigazíthatták a tulajdonosát. Egy nem kevésbé figyelemreméltó adat szerint a *lappok* megtérítésekor a dobok százait égették el a keresztény papok, annak ellenére, hogy „egyes források szerint a nép azt színlelte, mintha iránytűnek használta volna".[20]

Diószegi följegyzi, hogy a *tofa* sámán mindig este sámánizál, mert „a szellemek este könnyebben jönnek."[21] Az este a csillagok feljövetelét jelenti, s tudjuk, hogy a szibériai ember is megszemélyesítette az égitesteket – l. pl. a fejükön csillagot viselő *nanaj* „szellem-ábrázolásokat"[22] –, így föltételezhetjük, hogy amikor a *tofa* sámán esti szellemtalálkozójára készült, voltaképpen a csillagos éggel kereste a kapcsolatot.

A *tuvai* sámán a dob készítését is naptári időponthoz köti,[23] s számosságában holdnaptár-célzatúnak tűnik egy Ivanov ismertette *szelkup* sámándob palástjának belső ívével festett jelsorozat.[24] A jelek száma összesen 30, ám, mivel sort alkotnak, s közülük kettő egymás fölött helyezkedik el, alternatív módon számolhatunk 29-cel is. (Ismeretes, hogy

---

14 IVANOV (1954.) 468. o.
15 POTAPOV (1968.) 220. o.
16 E. MANKER: *Seite Cult and Drum Magic of the Lapps.* In: *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia*. Budapest: 1968. 32. o.
17 A. A. POPOV: *How Sereptie Djarvoskin of the Nganasans (Tavgi-Samoyeds) Became s Shaman.* In: *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia*. Budapest: 1968. 139. o.
18 POTAPOV (1968.) 228. o.
19 IVANOV (1954.) 172., 80. o.
20 MANKER: (1968.) 3. ol. A dob iránytű-voltát az idézett cikk illusztráció alátámasztják
21 DIÓSZEGI (1968.) 306. o.
22 IVANOV (1954.) 284. o. 142. á.
23 S. I. VAJNSTEIN: *The Tuvan (Soyot) Shaman's Drum and the Ceremony of its „Enlivening"* In: *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia*. Budapest: 1968., 332. o.
24 IVANOV (1954.) 72. o.

újholdtól újholdig 29 és fél nap telik el.) Hasonlóképpen figyelemre méltó, hogy a sorrendben 27. jelet eltérő színe kiemeli. (A Hold sziderikus keringési ideje 27 nap és néhány óra.)

Összefoglalva, a csillagjóslás, a tájékozódás és az időszámítás egyaránt az ég megfigyelésén alapszik. Ha a sámándobot az említettek bármelyikére használták, csak úgy felelhetett meg szerepének, amennyiben a bőrére festett rajzolat – lett légyen mégoly tökéletlen is – az égbolt mása volt.

Ezek után tekintsük át az egyetemes kozmológiai képzeteknek azt a csoportját, melyet mint együttest archaikus világmagyarázatnak nevezhetünk, s melynek valódi értelméről is képet alkothatunk magunknak, egyúttal nézzük meg, hogyan tükröződik e világkép a szibériai sámándobokon.

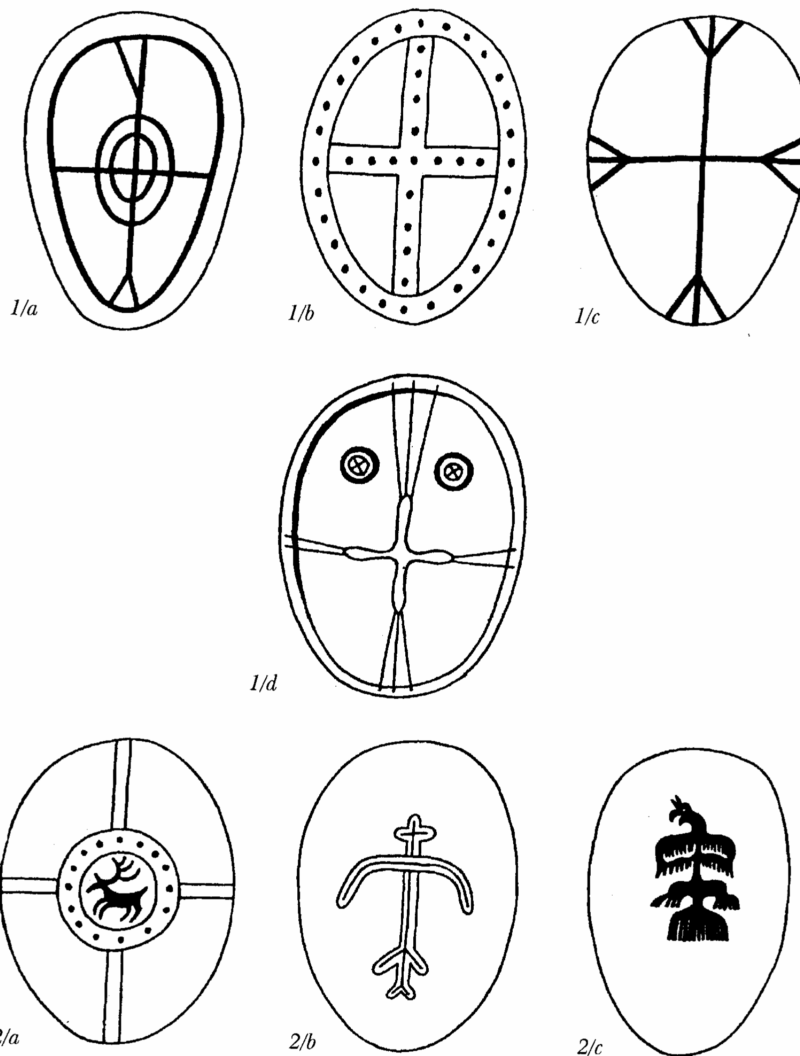
A VILÁGTOJÁS

A világszerte elterjedt teremtésmondákban szereplő, istenanya szülte világtojást a *Kalevala* így írja le:

„…a tojás legalsó része / alsó földdé átváltozik,
a tojásnak felső része / felső éggé átváltozik;
sárgájának felső része / világító fényes nappá,
fehérjének felső része / átváltozik halvány holddá;
ami a tojásban tarka, / az az égen csillagokká…”[25]

Az idézet a finnugor népek teremtésmondáival egybehangzóan tanúsítja, hogy a *finnek* az ősidőkben a világegyetemet tojás alakúnak képzelték. E tojás tarka héja a csillagos ég forgó palástja volt a szemükben, melynek egyik fele, a „felső rész” az északi égbolt ránk boruló kupolájának felel meg, másik fele, az „alsó rész” értelemszerűen az alattunk lévő déli égbolt jelképe. (Az „alsó föld” név ilyenformán félreérthető. Alább látni fogjuk, hogy a „föld”szó a természetben ritka gömbformák híján igen találó.

[25] I. 233-42. (Nagy Kálmán ford.) Magyar párhuzamaira nézve ld. pl. a BNJ: 301/A mesetípusban a „tojáshéjba keveredés” motívumát, vagy azt a Róheim G. által följegyzett népszokást, miszerint a Nyárád mentén húsvétkor tojást dobáltak az égre annak emlékére, hogy egykor Tündér Ilona tojta a Napot. (RÓHEIM: 1954. 63. o.)



1/a. Evenki sámándob, 1/b. Dolgan sámándob, 1/c Dolgan sámándob rajza, 1/d. Udehe sámándob rajza (hátoldal). Ivanov után. 2/a. Dolgan sámándob, 2/b. és 2/c. Evenki sámándob rajza. Ivanov után

A *Kalevala*-béli leírás szó szerint megfelel az uráli népek Hoppál Mihály által fölvázolt[26] világképének is, s tükröződik mind az uráli (és *mandzsu-tunguz*), mind az altaji sámándobokon. Mindenekelőtt a formájukban. A dobok kerekek, ellipszis alakúak és oválisak, de ismerve készítésük módját, merevítésüket, a véletlen vagy az ügyetlenség okozta deformáció a tojásdad formánál kizárható. Ami az égitestek helyét illeti a dobokon, az mindig megfelel az eposzban írtaknak. A Nap és a Hold mindig a „felső világban" található. Ez a hely az altaji dobokon a dob felső része, az uráli és *mandzsu-tunguz* dobokon, ha az a „felső világra szól", akkor az egész dobfelszínt jelenti, ha az „alsóra", akkor az említett égitestek hiányzanak. A csillagokat illetően pedig azt kell mondjuk, „ami a dobon tarka", az voltaképpen mind csillag- vagy csillagkép-ábrázolás. (Erre a kérdésre a „világok" ismertetésénél térünk ki.)

[26] HOPPÁL MIHÁLY: *Az uráli népek hiedelemvilága és a samanizmus.* In: *Uráli népek. Nyelvrokonaink kultúrája és hagyományai.* Budapest (1975.) 216–222. o.

A világtojás képzete nemcsak általános volt, hanem a kopernikuszi rendszer diadaláig érvényes is maradt, csak közben gazdagodott a jelentése és költőiségétől megfosztva mind tudományosabb köntösbe öltözött. Legfejlettebb formájához, a hellenisztikus görög csillagászok gömbhéjakból álló rendszeréhez a szibériai népek körében is elterjedt szferikus égképzeten át vezet az út. A szférák, rétegek a planétaövezetnek felelnek meg a Földtől mint középponttól való távolságuk sorrendjében. Az eredeti tojáshéj a mindenség külső burkaként a csillagok szférájával azonosul.

A *ketek* és *szelkupok* dobjait festett szegély keretezi. A szegélyen belüli vonaldíszítést – számuk változó, többnyire kétszer hét, vagy kétszer kilenc – „7 égi sornak" hívják a ketek. Dobjaik szegélyének belső ívén hat vagy hét félkör, „tenger" van, bennük halacskák. K. M. Ricskov szerint az *evenki* dob peremén lévő 9 rezonátor a 9 világot jelöli.[27] A „hét égi sor" és a „kilenc világ" nevek a planéták szféráira utalnak, a „hét tenger" és a bennük ficánkoló más és más halacska pedig alighanem a hét planétára. (A hetes és a kilences szám váltakozása nem ellentmondás. Keleten a Nap, a Hold és a szabad szemmel látható öt bolygó mellett a holdcsomópontoknak, azaz a nap- és holdfogyatkozások „láthatatlan okozóinak" is biztosítottak egy-egy külön övezetet.)

A VILÁGHEGY

Mint középpont, mint az „Ég vagy a Föld köldöke" szintén egyetemes idea, s a szibériai népek is sajátjuknak tekintették.[28] Csúcsa a világtojás közepébe esik. A középpont eredetileg a megfigyelő ember helyzetéből adódóan őt magát jelenti, továbbá a lakott Földet a mindenség közepén, végül kivetítve az égre azt a pontot (Sarkcsillagot), ami körül az univerzum forogni látszik. De ez nem minden. „A buddhista misztériumok hívője a mandala érzékelésekor magából és maga körül egy olyan világmodellt alakít ki, melynek középpontjában a Sumeru, az Istenek Hegye áll. Az ő számára ez jelenti a Világtojás tengelyét" – írja Kerényi.[29]

A középpont és a forgástengely összetartozó fogalmak, de miért hegy a jelképük? G. de Santillana a homokóra formájú világhegy-ábrázolások közép- és kelet-ázsiai példáira támaszkodva a jelképben a precesszió jelentségének szó szerinti formába öntését látja. A Nap precessziójának oka ui. a Föld forgástengelyének billegő mozgása. Ennek során a tengely olyan pályát ír le, mely kb. 26000 év alatt *két szembenálló és csúcsával érintkező kúp* palástját rajzolja ki.[30]

A szibériai sámándobokon a „középpontot" (a rajzolat, ill. a dob közepét) valamilyen módon mindig jelölik. Legáltalánosabb módja a fogóként használt bőrszíjak, zsinegek, fa- és fémmerevítők kereszteződése lehet. (A dobok belső vázának, egyben fogantyújának szerkezete a rajzolaton mint kompozíciós elv többnyire visszatér.) A markolatkereszt jelentőségét gyűrűs forma (*evenki*nél, *negidál* dobokon) vagy vasból rákovácsolt madáralak hangsúlyozza (pl. *evenki* dobon). Ricskov szerint az *evenki* dob keresztvasa az „út" nevet viselte, közepén a lyuk a „Föld (azaz a világmindenség) köldöke" nevet. (A dobok

[27] IVANOV (1954.) 70–75., 90–96., 166. o.
[28] ELIADE (1974.) 266. o.
[29] K. KERÉNYI: *Prolegomena. Essays on a Science of Mythology* (C. G. Jung and C. Kerényi) Princeton University Press (1973) 1213. o.
[30] G. DE SANTILLANA–HERTHA VON DECHEND: *Hamlet's Mill, An Essay on Myth and the Frame of Time,* Ipswich: 1969., 60–61. o. Magyar kiadás: *Hamlet malma, Értekezés a mítoszokról és az idő szerkezetéről.* Pontifex Kiadó, Debrecen, 1995.

értelmezése körüli zavart magyarázza az az *evenki* adat, mely szerint ugyanaz a szó (turu) jelöli a világot a maga egészében, mely „Föld” és „talaj” értelemben is használatos.)

Ami a dobok festését illeti, az uráli dobokon – lévén azok vagy a felső vagy az alsó világ képének hordozói – az ég közepét jelölheti a centrum dísze. Ez lehet kereszt – Ivanov ugyan nem tudja mire vélni –, vagy világfa és rén vontatta szán pányvájának a kereszteződése (*szelkup* dobon), az egész dobfelszínt négy részre tagoló égtájkereszt (*evenki, dolgán, enyec, nganaszán* s más dobokon), keresztre emlékeztető madáralak (*evenki* példa). A foganytú mintájára az égtájkereszt közepén gyakran van kör, s azon belül szarvas vagy madár képe (*dolgán, evenki, mandzsu-tunguz, mongol, even* példák). A középpont körszerű jelzése alapján még az is gyanítható, hogy ismerték a középpont keringésének, a precessziónak a jelenségét. Mitikus madáralak díszíti az *evenki* dobtokok közepét (jól láthatóan fülei vannak!), s hasonlót ismertünk *orok* dobról is. E madárról tudjuk, hogy a világhegy csúcsán fészkel, ábrázolása a dob közepén nyilván erre is utal.

Az altaji dobokon– lévén a rajzolat az egész világ: az alsó, középső, és felső világ együttes képmása – a középpont inkább a mi Földünkkel, semmint a mindenkori Sarkcsillaggal azonosítható. Az altaji dobok vízszintes osztósávján, a középső világban kell keresnünk e középpontot. Amely dobon *äzi* látható, ott talán a karok és a test metszéspontjában keresendő. A *3. ábrán* bemutatott *hakasz* dobon egy kör vagy gömbforma látható a mondott helyen, egy altaji *türk* dob osztósávján pedig egy kis emelkedésen (hegyen?) álló fa rajzát is láthatjuk. Tegyük hozzá, az osztósáv jellegzetes cakkos díszét gyakran „hegyláncnak” nevezik.[31]

A HÁROM VILÁG

A világ horizontális felosztása három részre a teremtésmítoszokban gyakran mint a felső és alsó vizek elválasztása vagy mint a világtojás feltörése történik meg.

A három világot rendre összetévesztik az égi rétegekkel, holott pl. Dante *Isteni színjátéká*ban a kettő együtt és helyesen értelmezve bukkan föl. A három világ az ég gömbjét horizontálisan osztja három gömbszeletre, a rétegek (szférák) viszont mint gömbhéjak sora mind a három világot rétegekre osztják. Képzavar és ellentmondásosság uralkodik a három világ értelmezése körül is. A felső világot a közhit a csillagos égen túli mennyországnak véli; a középső világon az általunk lakott Földet, az alsón a Föld belsejét, jobbik esetben a Föld túlsó oldalát érti. (Ebbe a tévedésbe nemegyszer az ókori mitográfusok is beleestek.) A zűrzavart Santillana és Kerényi értelmezése[32] oldja föl. Eszerint a felső világ az északi égbolttal, a középső a planéták látszólagos pályájával vagy annak síkjával, az alsó a déli égbolttal azonos. Érdemes összevetni az ókori csillagképneveket a három világot benépesítő fantázialényekkel. A tőlünk is látható jelentősebb déli csillagképek az alvilági vizeket és azok lakóit idézik *(Eridanus, Hydra, Scorpius, Cetus),* vagy az alvilág őrzőivel hozhatók kapcsolatba *(Canis Maior, Lupus);* még az *Orion* csk. névadója sem idegen itt. Az állatövi csillagképek zöme a középső világhoz illően két- vagy négylábú lény *(Aries, Taurus, Gemini, Leo, Virgo, Sagittarius, Capricornus, Aquarius).* Az északi égbolton pedig a felső világba való szárnyas vagy uralkodó lények, tárgyak vannak többségben *(Cygnus, Aquila, Apis, Pleiades, Pegasus,* a szárnyas sarujú *Perseus,* ill. *Cepheus, Cassiopeia, Corona Borealis).*

[31] IVANOV (1954.) 104. o.; 6. á., 105. o.: 7. á., 163–66. o., 165. o.: 60/1. á., 180. o.: 67/1. á., 389. o.: 240. á., 655. o.

[32] SANTILLANA (1969.) 204–250. o., KERÉNYI (1973.) 11–23. o.

A mondottak szerint a mesék és mítoszok lapos, korong alakú földje nem az emberlakta Föld, hősei sem emberek, hanem antropomorfizált planéták. Ez a föld az állatövi sík,[33] az „aranytányér", melynek szélén a Napot megszemélyesítő mesehős, az „aranyhajú kertészbojtár", a lovát táncoltatja.[34]

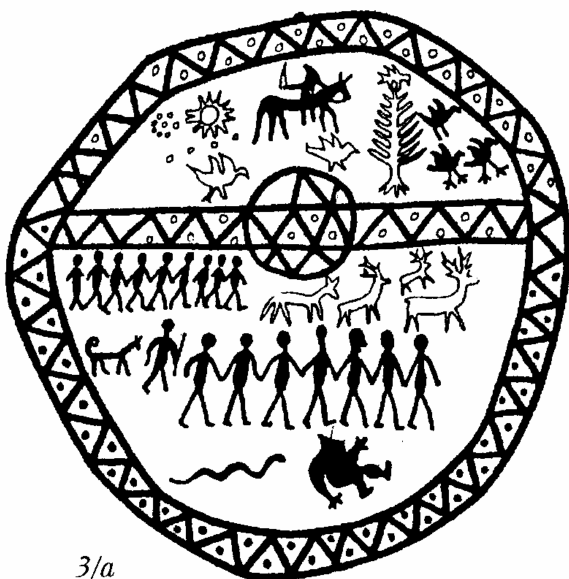
E képzet jelentéstartalma is tágul az idők során. „Az Apokalipszis Mennyei Jeruzsáleme egy olyan ideális város, melynek alaprajza a mandala formáját követi: négy sarokpontja a zodiákus körén található." A négy sarokpont mellé sorolódik keleten[35] ötödik irányként az állatövi sík tengelye, azaz a világtojásé, „melynek négysarkú teste a világ négy sarkának a színeiben tündököl".[36]

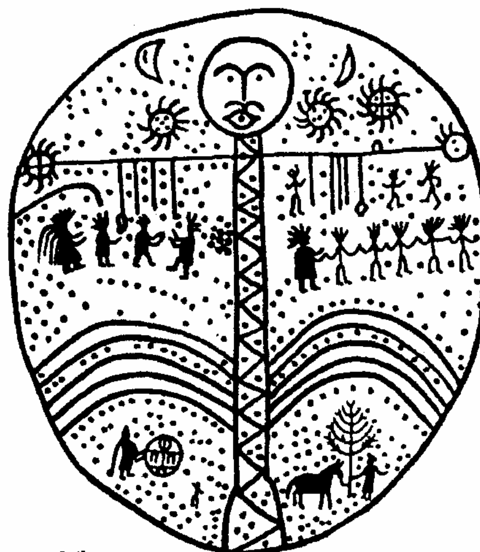
A három világ megjelenítésének módja szerint az uráli (és *mandzsu-tunguz*) illetőleg az altaji dobok jól elkülöníthetők. Az előbbieken a dobfelszín – vagy ha a rajzolat ott található, a dobbelső – a felső világot ábrázolja, a festést kerítő szegélydísz a középsőt. Az alsó világ a dobon kívül „van". Ha az utóbbit kívánják ábrázolni, ugyanilyen szellemben járnak el. Az *enyec* sámánok legjobbjainak, a „két világra ugróknak" külön dob szolgál mind a két világra[37] azon elv szerint, ahogy a mi csillagtérképeink is készülnek: külön az északi és külön a déli égboltról.

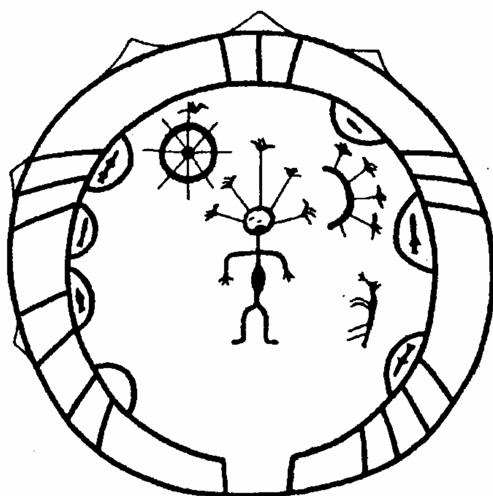
A *szelkup* dobokon a keretszegély a „szarvasbordázat" nevet viseli (a dobot áldozati rén bőrével vonják be, mivel a sámándob azt a rénszarvast jelképezi, melynek hátán révüléskor a túlvilágra megy), és a „Föld" támaszát értik alatta. Ivanov szerint e funkció megfelel a *nanaj, udegej, negidál* dobok és dobtartók rajzolatát kerítő kígyópár földhordozó szerepkörének. Az állatövi kör adta síkot is kígyók csillagképmásai kerítik körbe, azaz „támasztják meg alulról". A *szelkupoké*hoz hasonló *ket* dobok szegélyének neve, a már említett „hét égi sor" egyértelműen a planétapályákra utal. Festett szegély ékíti az *enyec, nganaszán, dolgán* és *evenki* dobokat is. A szegélycsíkot pontozás, pikkelysor díszítheti. Az előbbi – más dobok festésével egybevetve – csillagokat jelképezhet, az utóbbi Ivanov szerint is kígyót takar. Az *evenkik* szerint a dobot kerítő, s így a szegélydísznek megfeleltethető vasabroncs a gonosz ellen szolgál védelmül.[38] Úgy vélem, a vasabroncs is az állatövet szimbolizálja, hiszen a magamagán belüli felső világot védi a rajta kívül eső alsó világtól.

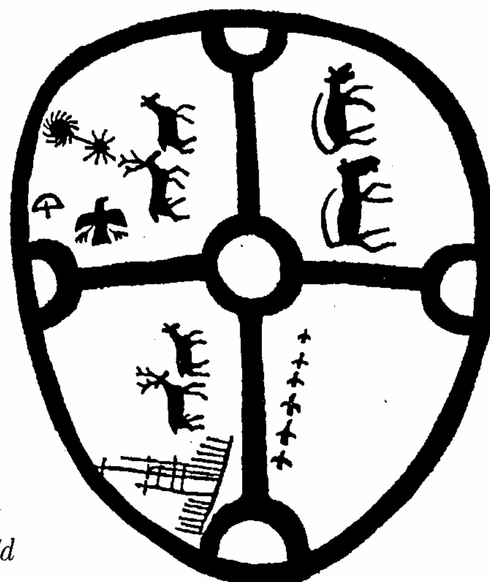
---

[33] SANTILLANA uo., Loorits (1980.) 164. o.
[34] BNJ: 314. *A török szultán fia, Szép Miklós* és más mesék.
[35] Nemcsak keleten. Az öt égtájhoz (keleten) öt elem kapcsolódik, míg (nyugaton) a négy égtájhoz négy. Az öt elem ábrázolására viszont találunk magyar példát. Csengersima és Gyügye templomának kazettás mennyezetein a tűz (Nap), a víz (Hold), a szél (Vénusz) és a föld mellett ott az ötödik égtáj elemének képe: a fa!
[36] KERÉNYI (1973.) 13. o.
[37] HAJDÚ PÉTER: *The Classification of Samoyed Shamans.* In: *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia*. Budapest: 1968., 149. o.
[38] IVANOV (1954.) 166. o. L. az Urobórosz kígyót.









*3/a. Hakasz sámándob, 3/b. Altaji török sámándob, 3/c. Ket sámándob,
3/d Evenki sámándob rajza Ivanov után.*

Ebben az összefüggésben az égtájkereszt-ábrák is többletjelentést nyernek. A kereszt és a körszegély találkozásai rendszerint hangsúlyosak; a keresztszárak útleágazásra, kapura emlékezető formákban végződnek, vagy ember alakú jelek őrzik a „dobvilág" négy sarkát. Ha a körszegély ekliptika-jelkép, a négy sarok sem jelölheti csupán az égtájakat; a négy naptári sarokpont (napfordulók és napéjegyenlőségi pontok) helyére kell mutatniok az ekliptikán.

Az uráli dobokon az égitestek és a világfa képén kívül előfordulhatnak ember- és állatábrázolások. Ezek csillagkép-volta – bár a fölvetésnek semmi sem mond ellent – adatszerűen csak az altaji dobok ismeretében igazolhatók.

Az altaji dobokon a világ felosztására az emeletesség a jellemző. A dobok képes felét vízszintes sáv – az *äzi*-alakos dobokon az „äzi" kitárt karja – osztja két térfélre. A felső a felső világot, az alsó az alsó világot jelenti, s a középső világnak – akárcsak az uráli dobokon – itt is csupán egy sáv, az osztósáv felel meg.

A felső térfélen szinte mindig jelen van a Nap, a Hold, a Vénusz és más nem azonosított égitest képmása. Rajtuk kívül az északi égbolt csillagképeihez hasonlóan madarak, patások, lovas és gyalogos alakok, fák, némelykor szárnyas emberalak és a mitikus táltos paripa (a *bura* vagy *pura*), valamint a „háló" és a „sors könyve" nevű jelek láthatóak. Ezek egyike-másika bizonyosan csillagkép. Hogy melyikük, azt a források nem jelölik meg, de tudjuk, hogy a felső térfélen található (pl. *hakasz, teleut* dobokon) a Nagy Medve, az Orion és a Fiastyúk képmása. (Az Orion ugyan nem „északi" csillagkép, de félig az égi egyenlítő fölé emelkedik.) Az ábrák közeit csillagpontok kötik ki.

Az osztósáv jelentéséről nevei árulkodnak. A *kumandinok* a „menny övének" nevezték, a *sórok* és *cselkanok* „menny övének" „szivárványnak", *hakasz* neve „a sámán távoli útja". A *teleutok* földábrázolásként emlegetik, s a neve is „föld" *(jär).* Fogazott mintája a leírásokban „hegyláncként" is szerepel.[39]

A „menny öve" értelemszerűen jelentheti a Tejutat éppúgy, mint az állatövet. Hogy az előbbi nem lehet, arról adatok tanúskodnak (l. lentebb). A „szivárvány" a *tiger qurum* („menny öve") név alternatív jelentése, de ilyen értelemben is utalhat a planétapályákra. Akár az analógiás gondolkodásmód példájaként, de magyarázhatták a szivárvány keletkezését úgy is, mint az ekliptika tükröződését az égnek napjárással ellentétes oldalán. Erre vall a szivárvány „hétszínű" jelzője – ennyi a planéták száma –, holott a valóságban legföljebb 6 megkülönböztethető színe van. Diószegi jegyezte föl a *tofák*nál, hogy egyik sámánjukat hét szellem szokta volt meglátogatni, egy piros, egy sárga, egy kék stb., akik „a sárga fényben élnek, ahol a nap sárgára festi az eget; otthonuk ezért reggel keleten, délután nyugaton van."[40] Világos utalás ez mind a szivárványra, mint a nappályára. „A sámán távoli útja" név alapján pedig, ha továbbgondoljuk Róheim állítását, mely szerint a szibériaiak hite a Napot tette meg első sámánnak,[41] és figyelembe vesszük, hogy a dobon ábrázolt sámánon sámánőst kell érteni, joggal hihetjük, hogy az elnevezés az ekliptikára utal. A *teleut* név sem mond ellent a föltevésnek. Az altajiak oldalnézetben ábrázolják a középső világot, annak közepén viszont látszat szerint a Föld helyezkedik el. Tegyük mindehhez hozzá, hogy az osztósávon (pl. *sór* dobon) is láthatók csillagok, ami szintén arra enged következtetni, hogy ez a „föld" is az égen keresendő.

Az altaji dobok alsó térfelén madárábrázolás nincs, ember és patás állat is ritka. Kígyó, béka, gyík, giliszta valamint farkas és eb viszont általános; ezek pedig az alvilágnak és a déli

---

[39] IVANOV (1954.) 594–604., 641–689. o.; Potapov (1968.) 206–230. o.
[40] DIÓSZEGI (1968.) 246. o.
[41] G. RÓHEIM: *Hungarian and Vogul Mythology.* New York: 1954., 8., 20., 23., 47., 60. o.

égboltnak egyaránt ismert lakói. Égi helyszínre utalnak az alsó térfélen is gyakori csillag-ábrák (*kizsi, teleut, sór* dobokon).

A VILÁGFA. ÁTJÁRÓK, KAPUK, KERESZTUTAK

Általános vélekedés szerint a világfa a világtengely jelképe. Ám a finn szerzők szerint a finnségi népek a Tejút képmásának tekintették.[42] Erre vall a mesék és mítoszok világfáinak „tejessége"; a fák és az anyaistennők, ill. az utóbbiak és a Tejút közti analógiák sora; a kígyós, madaras, lovas vagy szarvasos és ikeralakos világfa-ábrázolások megfelelése a Tejút csillagképeivel (*Sagittarius, Serpens, Cygnus, Gemini* stb.).

A kérdés fontosságára Santillana világít rá az égi pólusokon és naptári sarkpontokon áthaladó két főkör valamelyikének és a Tejútnak időszakos egybeeséséről írván. Az elmúlt kétezer évben a téli napforduló a Nyilas, a nyári az Ikrek csillagképbe esik, azaz az említett két időpont táján a Nap a Tejút és az ekliptika kereszteződésében tartózkodik.[43] Ez magyarázhatja a napos csúcsú vagy tövű világfa-ábrák elterjedtségét (az utóbbi a keteknél fordul elő szép számban). S mivel a Tejút a téli napfordulókor kelő Napot két ágra szakadva öleli körül, magyarázatot lelünk a faodúban világra jövő, Napot megszemélyesítő istenek, hősök motívumára is.

Egyetemes képzet szerint a három világ közti átjárás csak egy-egy kapun át lehetséges.[44] Az átjárók helye sejthető abból, ahogy a túlvilágra készülő sámán véli bejárni az utat, vagy ahogy a mesehős teszi: madár alakban végigröpül a „madarak útján" (a Tejúton), fölkapaszkodik a világfa törzsén, vagy a gyökerei közti nyíláson ereszkedik alá.

Santillana, de tőle függetlenül e tanulmány szerzője is arra a következtetésre jutott, hogy az átjárók a Tejút és az állatöv kereszteződésein találhatók. A „keresztutak" fontossága épp az utóbbi kétezer évben nőtt „mitikussá" a Tejút és a napfordulói főkör egybeesése miatt. Kivált a szubarktikus övezet lakóira lehetett hatással ez a tény. A hetekig tartó téli éjszaka, ill. nyári nappal zónájában télen a Nap valóban az „alvilágban", nyáron viszont a „felvilágban" tartózkodik huzamos ideig.

Az uráli dobok rajzolatát világfa osztja jobb és bal, napos és holdas térfélre.[45] A *szelkup* dobokon a világfa helyén többnyire egy „gyík" nevű alakzat van, a *ketek* dobjain pedig a Dohnak nevezett sámánhős képmása. A *dolgánok* az égtájkeresztet, így annak a világfával egybeeső szárát is „égi varratoknak" nevezik, a *nganaszáok* pedig „hónyomoknak".[46]

Gyíkos és világfás *szelkup* dobokon kívül ismerünk olyan átmeneti formákat is, melyen a „gyíkot" a fenyő ismert stilizálásához hasonlóan csupán gerince és bordái jelzik. Nem véletlenül. „Az összes emberi csont közül a gerincoszlop a legfontosabb. Olyan, mint

---

[42] L. HONKO: *Finn mitológia.* In: *A Tejút fiai*. Budapest: 1980., valamint Loorits, Lehtisalo uo. 165., 194., 404. o.

[43] SANTILLANA (1969.) 62–63., 243–49. old. Kb. 8000 évvel ezelőtti időben még jelentősebb találkozás esett. Több mint két évezreden át a napéjegyenlőségkor tartózkodott itt a Nap. „The original Doors of the Sun (…) are likely to have been the moments when the sun was in the Milky Way, which crossed the celestial equator and marked its intersection with the ecliptic." (HUXLEY: 1974. 200. o.) Maga a mesebeli hármasút ez! A Holdat illetően sem közömbös hely ez. Az ősi csillaghit az Ikrek és a Nyilas jegyet a holdcsomópontok házaivá tette. Végül még egy gondolat a főkörről: a húsvéti tojás felszínét festéskor úgy osztják fel, mintha csak egy világtojás-modell lenne. Az égtájkeresztes uráli dobok pedig a húsvéti tojást juttatják eszembe.

[44] RÓHEIM (1954.) 21–22. o., BNJ: 301/1B, 461., 530. I. sz. mesetípusok

[45] HOPPÁL (1975.) 218. o.

[46] IVANOV (1954.) 104. o.

egy sátor vagy egy ház központi tartógerendája, s mint ilyet a világfához hasonlítják. Szibériában úgy tartják, hogy a sámánnak meg kell másznia e világfát, ágról ágra, égről égre, csontról csontra."[47] A „gyík" név sem véletlen. A fára kúszó kígyó egyetemes jelkép; a fa le is maradhat az ábrázolásokról, s a kígyó helyettesítheti. A *ket* világfa-ábrák egyenesen gyíkszerűek.[48] Vessük ezt egybe azzal, hogy a *hinduk* a Tejutat „kígyóösvénynek" is nevezik, s hogy a Tejút mentén tekereg a *Draco* csillagkép, mely Ladón sárkányról, Héra aranyalmafájának őréről nyerte a nevét.

A legendás Doh sámán viszont a Tejutat járta, az utóbbit úgy is hívják a ketek: „Doh ösvénye."

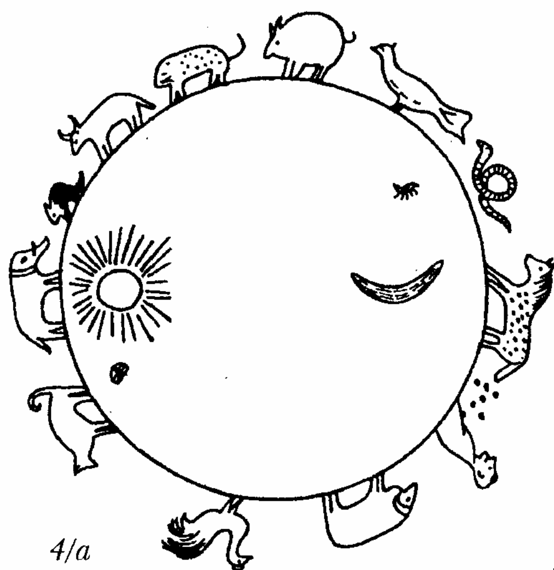
A Tejútra (is) vonatkoztatható az „ég varrata" név, a „hónyom" kifejezetten az; gondoljunk a „hótalp-nyom", „hótalpas út" típusú uráli tejútnevekre. Áttételesen ugyancsak a Tejútra utalnak az *evenki* dobok kereszt alakú madárábrázolásai. A Tejúton, azaz a „madarak útján", ahogy sok szibériai nép nevezi, röpül a Hattyú, magyar népi nevén a Köröszt csillagkép.[49]

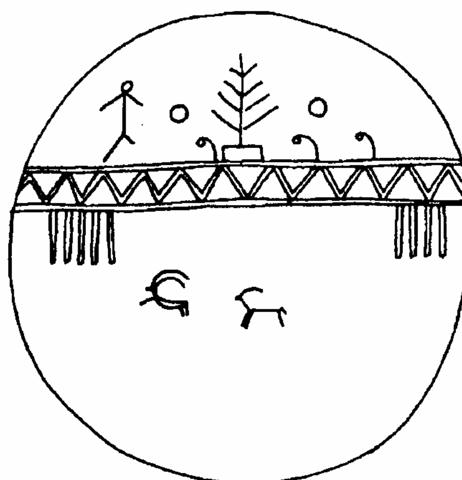
A *szelkup* és *kep* sámándobok szegélydísze alul, vagy alul és fölül, tehát a tejútjel vonalában többnyire megszakad. Az alsó rést a *ketek* „alvilági kijáratnak" nevezik.[50] A *4. ábrán* bemutatott *szelkup* dobon a tejútjel mind az alsó, mind a felső résben kapuszerű formába torkollik. Esetenként az *evenki* és *even* dobokon az égtájkereszt alsó és felső szárának végződése külön hangsúlyt kap.

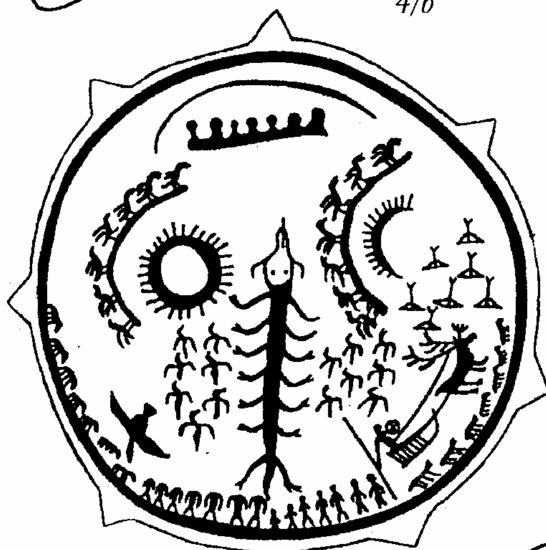
Amennyiben a fentiekben valóban a Tejutat, illetőleg a Tejút és az ekliptika kereszteződéseit láthatjuk, értelmet nyer a dobok színezése is. A *szelkup, enyec, nganaszán* dobok napos fele piros, holdas fele fekete színű, tekintet nélkül arra, hogy a dob a felső vagy az alsó világra szolgál-e. (Így nem is lehet ennek jelzője, mint Ivanov állítja.[51]) Amennyiben az átjárók a napfordulókat jelölik, a világos színű térfél a hosszabbodó nappalok félesztendejét, a sötét térfél a rövidülő nappalok félesztendejét jelképezhette.

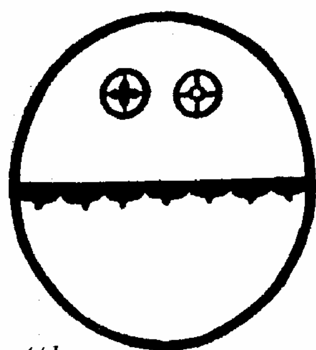
---

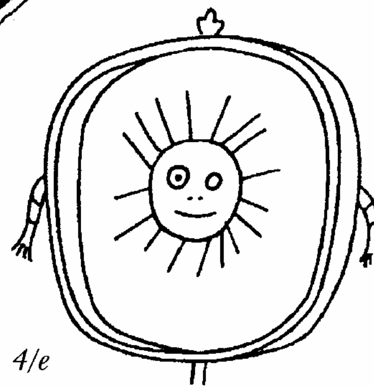
[47] F. HUXLEY *The Way of the Sacred.* New York: 1974., 257. o.
[48] IVANOV (1954.) 90. o.: 78. á.; 80. á.
[49] RÓHEIM (1954.), 23. o., ERDŐDI JÓZSEF: *Uráli csillagnevek és mitológiai magyarázatuk.* Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai. 124. sz. Budapest: 1970., 33. o. 130. o.-tól
[50] IVANOV (1954.) 94. o.
[51] IVANOV (1954.) 71. o.











4/a. Teleut sámán rajza papíron, az állatöv figuráiról, 4/b. Altaji török sámándob, 4/c. Szelkup sámándob, 4/d. Orocs sámándob nyírfakéreg tokjának rajza, 4/e. Csuksz sámándob rajza. Ivanov után.

Az altaji dobokon egyidejűleg több fa is előfordul, s részben éppen ezért a fa nem kizárólag a Tejutat jelképezi.

Äzi-alakos dobokon az istenség karjai alatt ívelt sávok keresztezik a testét. Egyes adatok szerint ez szivárvány, mások szerint a Tejút. A *kizsi* dob oldalán is van díszítmény, a neve: „az isten útja". A *hakasz, sór* dobot felül „hegylánc"-mintás, pontozott (csillagos) szegély keretezi. Az utóbbi neve *tiger qurum,* ezúttal Tejút jelentésben! A *tubalar* dob felső szegélyén szintén vannak csillagok, s a felül díszes szegély a *teleut* és *kumandin* dobokon alul egyszerű vonal formájában folytatódik. A szegély *teleut* neve: „a kánok útja".[52] (Az állatöv és a Tejút neveinek egyezése, hasonlósága szembeötlő. Kígyók kerítik az állatövet, kígyóösvény a Tejút is, szarvasbordázat az egyik, gyíkbordázat a másik, sámánős útja mind a kettő, mennyei öv a nevük egyképp. E keveredés arra az elterjedt hiedelemre vezethető vissza, mely a Tejútban a Nap korábbi pályáját látja, de levezethető pusztán abból a tényből is, hogy e két „öv" látszat szerint ugyanazon éggömböt keríti körbe.)

A fentiek értelmében az altaji dobokon a keretdísz jelképezi a Tejutat. Ez az univerzum oldalnézeti képével összhangban is van. Az átjárókat eszerint a szegélydísz és az osztósáv metszésében kell keresnünk, mely pontokat a dobokon gyakran napok ábrái hangsúlyoznak.

Az átjárókra utal az alsó térfelen (*sór, teleut, kumandin* dobokon) látható varsaszerű szörny, a *kerbosz* vagy *ker balik,* akiben a *kumandin* sámán az alvilág elzáróját látta, és a *teleut* dobok alsó térfelének jellegzetes alakja a „küszöb öregembere" (távolabbi analógiái hasonló értelműek).[53]

Az *äzi*-alakos dobokon az istenség testének, a hosszanti tengelynek a fentiekből következően nem jut látható előkép az égen. Fölteszem, hogy az altaji dobok hosszanti tengelye a napéjegyenlőségi főkörre utaló jel lehetett. A 41–50. szélességi fok táján élő népek számára a tavasz- és az őszpont nagyobb jelentőséggel bírhatott, mint a napfordulók ideje (az évszakváltás szembetűnőbb itt, mint a nappalok hosszának határesetei). Ez magyarázná a Tejútnak és az átjáróknak ily periferikus és hangsúlytalan ábrázolását is.

Összefoglalva a mondottakat: az uráli népek északi lakhelyüknél fogva, ahol a Sarkcsillag a zenithez közel ragyog, az ekliptika pedig alig válik el a horizonttól, az eget *alulnézetben* ábrázolták. Dobjaik olyan egyszerűsített égtérképként írhatók le, melyek az északi égboltot a látvány, a délit az ellentétpárokra épülő gondolkodásmódnak megfelelően annak tükörképeként jelenítik meg.

Ezzel szemben, a tőlük délebbre lakó altaji népek az eget *oldalnézetben* ábrázolták. Ezen a földrajzi szélességen már ui. az ember szeme elől nem marad rejtve a déli égbolt jelentős része, az állatövi csillagképek is inkább vonzzák a tekintetet, mint a Sarkcsillag körüliek. (Az ún. kínai zodiákus ábrázolásainak gyakorisága a török népek körében ezzel is magyarázható.)

[52] IVANOV (1954.) 664., 654., 665. o.: 106. á.; 676. o.: 120 á. Potapov, (1968.) 209., 216., 218., 226. o.
[53] IVANOV (1954.) 659.; Potapov (1968.)210. o.

Csodaszarvas a csillagos égen

Az agancskoronás vadak famíliáját az ember mindenkor és mindenütt nagyra értékelte; a szarvascsaládot a növényevők nemesi almanachjában egykor igen előkelő hely illette meg.

Kézenfekvő oka van ennek. A szarvas a vadászó ember egyik legfontosabb, eleven nyersanyag- és energiaraktára volt. Mivel a szarvas rendszerint nyájban él, egykor kifogyhatatlannak tűnt; szelídsége, testmérete pedig viszonylag könnyű prédává tette. Tegyük mindjárt hozzá, a szarvas az egész eurázsiai földrészen őshonos, s az Újvilágba is az emberrel egyidejűleg érkezett.

A minket közelebbről érdeklő szarvasfajok közül például a gím a trópusok kivételével mindenütt föllelhető. A jávorszarvas, melyet a közhit ma a hűvös észak lakójának vél, a múlt században még a Duna-delta mocsaraiban is dagonyászott; a tundralakó rénszarvas pedig, melyet rokonai közt is kivételes hely illet meg, még ma is levándorol a 45. északi szélesség, tehát a történelmi Magyarország déli határának vonaláig – már ahol megteheti. Amerikai válfajaikról ugyanez mondható el.

A szarvas vetélytársának, a lónak őshazája viszont az amerikai földrész volt. Ugyanazon a szárazulaton s ugyanakkor kelt át az Óvilágba– a tevével együtt –, melyen át s amikor a szarvas lépett először emberrel a nyomában Amerika földjére: a Bering-szoros jégkori földhídján keresztezték útjaik egymást. A későn jött ló így csupán a szarvas hűlt, jobban mondva fölmelegedett helyét foglalhatta el Eurázsia mérsékeltövi kultúráiban.

Európában a szarvaskultusz fénykora – ez a mondottakból is kiviláglik – a történelem előtti vadászidőkre, közelebbről az utolsó eljegesedés (i. e. 30–12000) végére esik. Ebben az időben Európa déli, jégmentes részein – mai szóval – szibériai viszonyok uralkodtak, s itt a „nyájas” szarvas elemében érezte magát. Nem csoda hát, ha az ember figyelme körötte forgott. Figyelt persze a többi állatra is, tisztelte is őket ilyen-olyan okból (melyiket a fogáért-karmáért, melyiket a húsáért, meleget adó bundájáért, vagy mindezért együtt, mint a medvét, melynek a szarvasétól nem is igen elválasztható kultusza szintén megérdemelne egy vaskos fejezetet). Ám ezek száma eleve gyér volt, vagy később csappant meg, jórészük pedig kihalt, ez viszont – s most tekintsünk el az eleve nem létezett, mesebeli szörnyektől és az emberi képzelet más, jelképes értelmű állati teremtményétől – az állatkultusz fönnmaradásának, akárcsak emlékszerű továbbélésének esélyeit szükségképpen csökkenti. A mamutot bizonyára nagyra értékelték őseink, de oly rég kipusztult, hogy nyomát is alig őrizte meg az emlékezet.

A szarvas megkülönböztetett őskori tiszteletéről a régészet tanúskodik. Számukat tekintve – a lerágott állati csontmaradványok és a barlangi művészet tanúsága szerint – a szarvasféléknek, különösen a rénszarvasnak a vadlovon és a vadmarhán (őstulkon és bölényen) kívül nem volt versenytársa, de ez utóbbiaknak – úgymond – akkor még nem jött el az ideje. Nem véletlenül nevezték az őskor kutatói ezt az időszakot Rénszarvaskornak. Aki már látott filmen, vagy ha szerencséje volt, életében, vándorló rénszarvascsordát, a szemhatárig nyúló, csattogva, dübörögve ügető agancserdő láttán képet alkothat a jégkorszak örökké vándorló milliós réncsordáiról. De ez nem minden. A rén különös jószág, egyéb tekintetben is kiválik a családjából.

A rén az egyetlen szarvasfajta, melynek tehene is agancsot visel – a mondabeli ünő is agancsos tehén! Futás közben a rén lába messzire hallatszó, nyikorgó hangot ad, ráadásul az állat nem kizárólagosan növényevő. Ha teheti, eltapossa a lába alatt futkározó kis rágcsálókat, a lemmingeket, s jóízűen fölfalja őket. A kutatók azt is följegyezték, hogy a szibériai sámánok

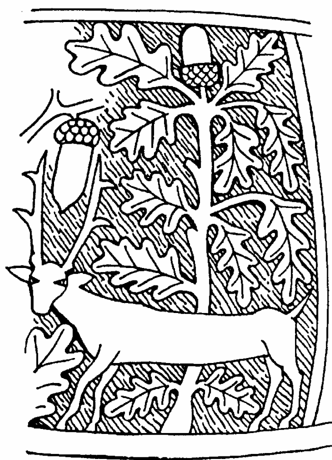
kábító csemegéjére, a révületet okozó légyölő galócára is rákap; valóságos kábítószer-élvező lesz belőle.

Tárgyunk szempontjából különösen fontos, hogy a rén az egyetlen háziasítható szarvasféle. Húsáért, tejéért, minden porcikájáért, továbbá hátasként és igavonóként tartották – szibériai tenyésztésének kezdetei i. e. 4000-re tehetők! – és tartják ma is a messzi északon. Nem véletlen, hogy a szarvaskultusz a jelenkorig, a civilizáció behatolásáig élt, persze lépést tartva a korral, s bizony, az ott élő népek még a közelmúltban is eleven hiedelemvilágának ismerete nélkül vajmi keveset tudnánk eleink szarvastiszteletéről.

A rénszarvas különleges értékeinek – s tegyük hozzá, különcségeinek – köszönheti a szarvascsaládon belüli nimbuszát. Amikor a jég visszahúzódásával a rén is északra vonult, az agancsosok kultusza délen a szintén háziasítható lóé és szarvasmarháé mögé szorult. Mégis mindaz, ami az embert egykor a szarvashoz fűzte, igen mély nyomot hagyott. Mélyebb kapcsolat volt ez, mint ami az embert és a lovat valaha is összekötötte – ne feledjük, jóval hosszabb ideig is tartott; mai ismereteink szerint a rén és a ló háziasítása egy időben kezdődött el, s micsoda történet áll ekkor már az előbbi mögött! A lóra pattanó ember nem is tudott olyan könnyű szívvel e közös múlttól elszakadni, amilyen könnyedén mi mondunk búcsút a lónak (aminek mindazonáltal nagyon is ésszerű oka van).

A lótenyésztő szkítákat – mármint azokat a népeket, melyeket e név alá gyűjt a tudomány – a „szarvas népeként" is emlegetik, egyrészt, mert ők így nevezték magukat, másrészt annak okán, hogy lovas nép voltuk ellenére művészetükben a lóábrázolások számát a szarvasé jóval meghaladja. Ráadásul az előbbiek többnyire köznapiak, mondhatni életképszerűek, ezzel szemben a szarvasábrázolásokban van valami sejtelmesen emelkedett. Hátasaikat realisztikusan és funkcionálisan mutatják be: amint vadat űznek, vagy csatáznak a hátukon, fejik, herélik vagy kipányvázzák őket. Szarvasaik viszont stilizáltak és dekoratívak, tartásuk különös, pofájuk maszkszerű, agancsdíszük növényinda; egyszóval nem az árterek, erdők kóborló vadjai ezek, hanem a szellemvilág, a mondák felsőbbrendű lényei.

A múlt erejének a szkítákra gyakorolt hatását ékesen példázza, hogy lovaikat gyakran szarvasmaszkban temették el – föltehetően annak az időnek emlékezetéül, amikor még maguk is a rénszarvast nyergelték meg. Ez egyebek közt azt is jelenti, hogy hitük szerint a „közönséges" ló a halálban szarvassá szentült. (A mesebeli táltos paripák remélhetőleg megbocsátják ezt a jelzőt.)



Karcolt díszítés egy kobakról

Mit fed ez a különbségtétel? Az évezredes együttélés az ember és az állat (ez esetben a ló) közti kapcsolatot meghitté és megszokottá tette, misztikuma szükségképpen sokat vesztett erejéből. Mindez az előzőnél jóval racionálisabb korban történt. Nem így volt ez a szarvas esetében. Ez az állat egyrészt az ősi múltban játszott főszerepet az ember életében, akkor, amikor az ember még isteni lényként, totemősként tisztelte az állatokat, másrészt e kapcsolatot a tartós közelség nem „szállította le" a földre. Így a szarvas nemhogy vesztett volna mitológiai jelentőségéből, de a távlat ezt még növelte is. A szarvas ily módon néhányadmagával a sosemvolt mitikus lényekkel egy sorba emelkedett – nem véletlenül utaltam reájuk az imént –, s talán túlzás nélkül állíthatjuk, hogy közel 30000 éves mitológiai pályafutása a franciaországi Trois Frères-barlang falára pingált agancsos emberről a közelmúltig töretlenül ívelt. Csupán a XX. században hanyatlott le.

S milyen hihetetlenül dús ez a képzetkincs, mely minden időben alakjához tapad! Nemzetség- és népalapító ősök, istenek és istennők, valamint hérószok öltöttek benne testet, amilyen a lapp Miantas-Pirre, a kelta Cernunnos, a görög Artemisz, Aktaión és mások, vagy a mi mondánk Enehje; vallásbölcseleti jelképpé lett: a bölcsességé a hinduknál, Krisztusé a keresztény gondolatkörben – lásd a magyar Csodafiúszarvast –, volt mítoszok, mondák, legendák, népballadák és népmesék központi alakja, a népművészet és a szakrális művészet ábrázolásának tárgya, címerállat, s ki tudná fölsorolni, mi minden még. Csak természetes, hogy mindig űzött, hajszolt vadként jelenik meg. Igaz, nem akármilyen vadként, hisz még hús és vér valójában is különleges bánásmód illette meg. Akárki nem emelhetett rá kezet; vadászata királyi előjog volt s később is urak mulatsága.

Hiedelmi jelentőségét illetően már az elnevezése is sokatmondó. Jó ideje tudjuk, hogy az egykor tiszteletben tartott állatok igazi neve tabu volt, nem volt szabad kiejteni, feledésbe is ment. Ez magyarázhatja, hogy finnugor eredetű (?) neve, a „szarvas", igazából az állat jelzője, maradt fönn csupán, „eredeti" magyar nevét nem ismerjük, éppúgy, mint akár a medve vagy a farkas „igazi", ősi nevét sem. Hasonló okból lett egyes indoeurópai nyelvekben is „szarvas" az állat neve (a franciában *cerf,* ami a gall *carw*-ból ered, az írben *cru,* az aveszta nyevén *srva* stb.), bár „eredetileg" *elen*nek hívták (l. a szláv *jeleni,* az örmény *eln,* a görög *elafosz,* a gall *elain* neveket), ami egy csapásra fényt derít arra, hogy a mítoszok és mesék hol szarvassá, hol madárrá változó tündéreit, (fél)istennőit miért nevezik Helénének, Elainnek, Tündér Ilonának, Ilindának. (Ez utóbbi egy szibériai istennő neve!) A kelta eredetű Gwendolyn női név fehér ünőt jelent, s a mondák vadászok űzte szarvasteheneinek a szőre is rendszerint fehér.

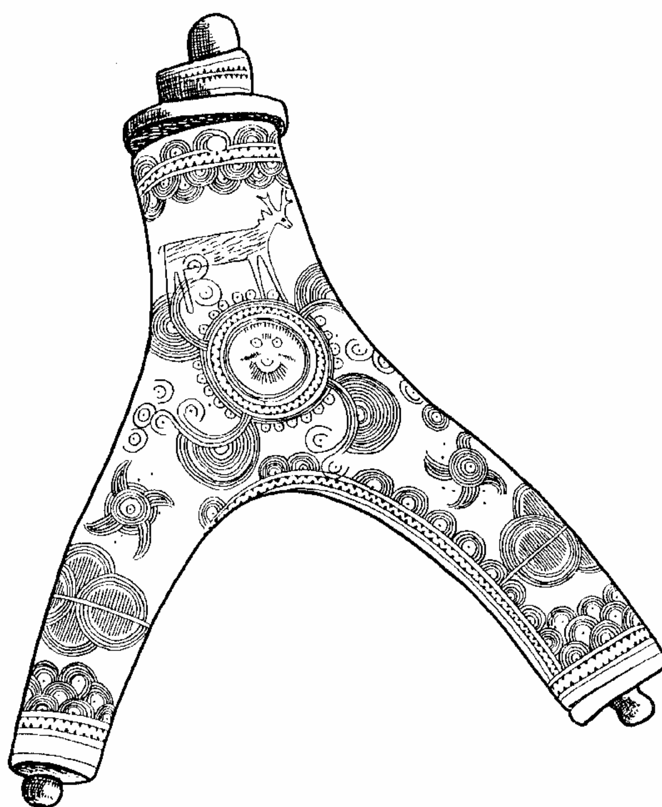
Ezzel tulajdonképpen tárgyunkhoz érkeztünk, a csodaszarvas mondájához. Ez népünk tudatában még mindig úgy él, mintha kizárólagosan magyar tulajdon lenne, holott „csupán" egyike a töméntelen ismert változatnak, melyeket a honi kutatás nagyjai: Alföldi András, Berze Nagy János, Kerényi Károly és mások adtak közre. Ez korántsem tesz szegényebbé minket. A csodaszarvas mondája éppen azért érdemel kitüntetett figyelmet, mert szinte az egész északi féltekén elterjedt. Ismerték az uráli népek, a lappok és a finnek, a Kalevalában három változata is föllelhető. Képzőművészeti és írásos emlékek tanúskodnak arról, hogy az egykori pusztai lovas népek Mongóliától a Kárpát-medencéig eredetmondájuknak tekintették, de föllelhető örököseik, az altaji és a közép-ázsiai népek mondakincsében is, s tegyük hozzá, nem volt ismeretlen az amerikai földrészre költözött, ázsiai eredetű indiánok előtt sem. Ám ismerték a hinduk is, erről árulkodik a *Rámájana* egyik epizódja; hasonlóképpen a kínaiak, ezt a perzsa *1001 nap* című mesegyűjtemény bizonyítja. De ismerték maguk a perzsák is, a

Királyok könyve például a hős Rusztem egyik kalandjaként örökíti meg. Felbukkan a monda legalább tucatnyi változata az antik görög mítoszkincsben.

Ismerte Nyugat-Európa másik nagy műveltsége, a szkítákkal határosan országló keltáké is. Ennek alapján már semmi meghökkentő sincs abban, hogy a keresztény Európában mindenütt élt a monda egy-egy változata; hogy krónikáink, népmeséink, népballadáink szintén több változatlan őrzik.

Hogyan is jegyezte föl a krónikás? Frissítsük föl emlékezetünket:

„Hunor és Magyar elsőszülöttjei voltak Ménrótnak, Enethtől. Atyjoktól elkülönített sátrakkal jártak-keltek. Megesett az egyik napon, hogy elmentek vadászni a Meotisz mocsarakra, s amikor a pusztában szarvasünő futott eléjök, azt követték, s az futott előttük. Mikor hirtelen eltűnt a szemük elől, hosszasabban keresték, de sehogy sem tudták megtalálni. Bejárva az említett mocsarakat, végül alkalmasnak látták nyájak tenyésztésére; azután visszatérve atyjokhoz, tőle engedelmet eszközöltek ki, s minden jószágukkal bementek a Meotisz mocsarai közé lakni… a hatodik évben kimenve, elhagyott helyen véletlenül ráakadtak sátrakban Belár fiainak férjek nélkül ott tartózkodó feleségeire és gyermekeire, akiket poggyászukkal, gyors futásban elragadtak a Meotisz mocsarai közé. Úgy esett pedig a dolog, hogy ama gyermekek közt találtak Dula alán fejedelem két leányát, akiknek egyikét, Hunor, másikát Magyar vette feleségül. Ezen asszonyoktól vették eredetöket az összes hunok." Így ír Kézai Simon mester, Kun László királyunk krónikása a magyarok eredetéről; az Árpádok nagyobb dicsőségére az összes hunok közé a magyarokat is értvén.



Magyar lőportartó agancsból

A tudomány már régen kiderítette, hogy a monda (h)őseinket maga után csalogató szarvasünője nem más, mint szülőanyjuk: Eneth (Eneh). E név az ünő tulajdonnévi változata. Meséinkből jól ismerjük, az őzzé változott mesebeli fiú nővére is Eni, Enike névre hallgat. Magyarán szólva, eleink hitték, hogy népünk ősanyja a mitikus szarvasünő.

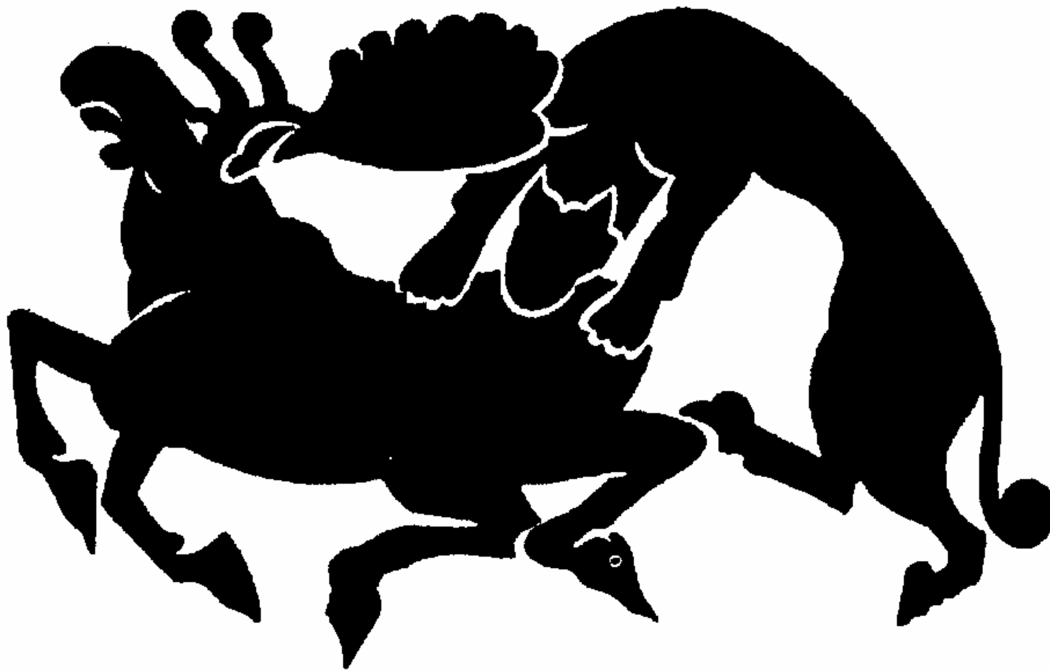
Ha a magyar nép eredete nem is egészen így esett, az elbeszélést teljes joggal tekintjük eredetmondánknak. Ám ezzel sajátos helyzet áll elő. A mondát ui. nemcsak a magáénak vallotta – valamilyen formában – az eurázsiai térség legtöbb egykori népe, hanem tartalmát illetően sem igen érintik a helyi változatok közti eltérések a monda velejét. Ez pedig a következőképpen foglalható össze:

Napos, holdas, csillagos vagy más, égi eredetre valló jegyeket hordozó, szarvas-patás nőstényállat – rendszerint szarvasünő vagy őzsuta, de esetenként tehén, juh, sőt emse (vagy kivételesen ezek hímje) is lehet – két fiútestvért (ritkábban egy vagy több vadászt) maga után csalogat. A vadásztestvérek az ősibb változatokban maguk is állatalakot öltenek. Egyikük négylábú ragadozó (medve, rozsomák, hópárduc, farkas vagy hiúz), másikuk szárnyas ragadozó (ölyv, sas, sólyom vagy mesebeli griff) képében űzi a vadat, „aki egy folyógázlón vagy tengerszoroson át eljövendő feleségeikhez vezeti őket. Nemegyszer ő maga lesz asszonyukká, vagy más módon segíti őket nép, nemzetség, új haza alapításához.

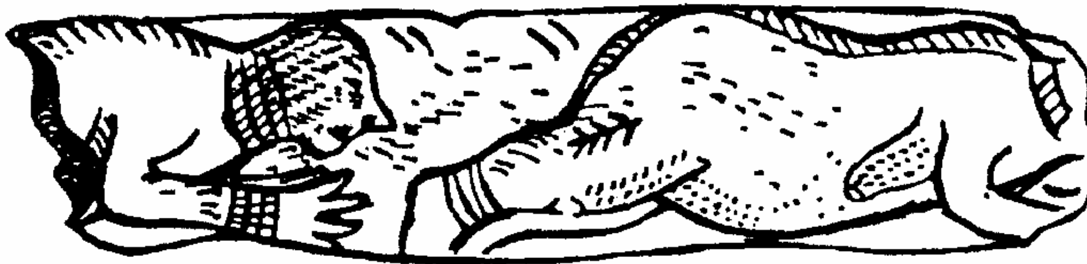
A különbségeknek, melyek közül épphogy csak jeleztem néhányat, természetes okai vannak. Teljességgel érthető a nevek közti különbség is, hogy az ujgur mondában nem Hunor és Magyar, hanem Tartar és Mongol a vadásztestvérek neve, hogy a görög változat szarvasgázlója a Boszporusz, és nem a Meotisz (Azovi-tenger). Az sem szorul magyarázatra, hogy a helyi adottságok, a gazdasági-társadalmi viszonyok különbözősége eltéréseket szül. A különböző korokból ránk maradt mondaváltozatokon lemérhető mindaz a jelentés-módosulás, aminek a fent említett változások okai lehetnek. S ne csupán olyan, felszínt érintő jelentésmódosulásokra gondoljunk, mint például a vadászok száma, vagy hogy miképpen űzik, mivel vadásszák a szarvast, szarvas-e egyáltalán a kívánatos mondabeli vad vagy más állat. Hiszen mi sem természetesebb, minthogy a havas tundra lakója hótalpon vadászik, Hunor és Magyar viszont lóra kap, hogy a vadászatról állattenyésztésre áttért népek mondáinak egyikében-másikában a szarvas helyét a tehén vagy a juh foglalja el. Sokkal lényegesebb, hogy a megváltozott viszonyok következtében a mégoly szívósan megtapadt képzeteket is kikezdi az idő – esetünkben évezredekkel kell számolnunk –, vagy az ember szabja őket saját korához. Néha oly sikeresen, hogy sem „eredeti” célja, sem „eredeti” formája már nem ismerhető föl. A minden szempontból cezúrát jelentő kereszténység diadalra jutásával így járt a legtöbb nyugat-európai, addig csupán szájról szájra terjedő mondaváltozat. A megszüntetve megőrző keresztény szellemiség kegyes történetekké, hagiográfiai – a szentek életére vonatkozó – epizóddá, egyházalapítási legendává s hasonlókká alakította őket.



Mivel a monda esetében, mint mindennél a világban, folytonos alakulással, változással kell számolnunk, voltaképpen ésszerűtlen lenne eredeti formáról, ősváltozatról beszélnünk. A ránk maradt mondaváltozatok időrendje mégis kideríthető, s az is, hogy melyikük lehetett a legősibb. E munkát, uráli mondaváltozatokra alapozva Alföldi András végezte el jó fél évszázada.



Állatküzdelem: bőrrátét egy pazyryki sírból



Jégkori csontkarc (Isturitz, Spanyolország)

A csodaszarvasmondának három fejlődési fokozatát különböztette meg. A legősibb változat szereplői mind állatok; egy szárnyas és egy négylábú ragadozó űzi, éri utol, tépi szét és falja föl a menekülő szarvastehenet. A mondafejlődés következő fokán megjelenik az ember. Az ifjú vadászok által űzött szarvas leánnyá változik, s üldözőinek, vagy egyiküknek asszonya lesz. Végül a harmadik fokozat a magyar eredetmondának felel meg; a szarvasünő többé nem célja a vadászatnak, nyomra-, leánynyomra vezető állat csupán. A három alapváltozat közös jellemzője, hogy a főszereplők egyaránt ősök, s mindhárom népek, nemzetségek származását énekli meg. Így a legősibbnek tekintett, Pápay József által még a XIX. században gyűjtött uráli változat is. Ebben a vadászat során a szárnyas ős gyorsabb lévén, előrerepül, megöli az óriás szarvast, belakmározik a tetemből, majd visszarepül lemaradt társához. Útbaigazítja, s a zsákmány hazavonszolását ráhagyja. A gyalogjáró ős azonban nem tér vissza a vaddal. Megtetszik neki a vidék, ahol társa a szarvast elejtette. Ott

marad a húshegy mellett, hogy azon éldegélve, új hazát foglaljon s nemzetséget alapítson.

Alföldi András máig érvényesnek tekinthető elmélete szerint a totemisztikus mondában a szarvas az ősanya, üldözői pedig a frátriális rendben élő (egymással házasodó) testvérnépek ősapái, s a szarvas megölés és fölfalása szexuális értelmű. A szarvas leölése és a  húsából való egyszeri jóllakás azt jelképezi, hogy a szárnyas ősapa legyűri a szarvasasszonyt, egyszer közösül vele, azaz megfosztja leányságától és varázserejétől, továbbá az eljövendő nép egyik ágát nemzi vele. Az pedig, hogy a gyalogjáró totemős a tetem húsán élve alapít új hazát s nemzetséget, úgy értendő, hogy a varázserejétől megfosztott szarvasnőt feleségül veszi, s a majdani nép másik ágát nemzi véle (anyajogú társadalomról lévén szó, az újabb nép őse nem is ő, hanem a szarvasanya). Megalapozott állítás ez. A dél-szibériai állatküzdelem-ábrázolásokon, melyek az „ősváltozatot" illusztrálják, a szarvast legyűrő ragadozó helyzete, tartása akár madár alakú, akár négylábú csodalényt formáz, a közösülésre is utal.

Tegyük hozzá, az asszonyon való osztozkodásnak e sajátos formája meséinkben is fölbukkan. A mozzanat lényege, hogy a hős testvére vagy segítőtársa megelőzi a hőst kedvesénél; együtt töltvén véle az első éjszakát, megfosztja a hősre nézve vészterhes varázserejétől, s így nászuk előtt az utat szó szerint szabaddá teszi. (Lényegében ez az első éjszaka joga – *ius primae noctis* – gyakorlásának hiedelmi alapja; bővebben lásd még *Az aranyhajú kertészbojtár* és az *Erósz és Eróé…* című tanulmányban.)

A szerelmi célzatú vadászat ábrázolása igen ősi. Egy baszkföldön előkerült jégkori csontkarcon szakállas nyíllal meglőtt, félig állat nőalak látható, akit üzekedni vágyó állatember űz (szőrös-bundás testük jelzi félállati voltukat, s hogy négykézláb futnak). Figyelemre méltó, hogy a férfi és a nő egyaránt láb- és nyakperecet visel. László Gyula épp a csodaszarvasmonda kapcsán jutott arra a következtetésre, hogy az állat- – esetünkben szarvas – ábrázolásokon az állatot nyakörve emeli a felsőbbrendű lények közé.

Alföldi András értelmezése s a jégkorszakból ránk maradt tárgyi emlék a szarvasmonda régisége mellett szól. Keletkezését ennek alapján, egyúttal több más, egybehangzó adatra támaszkodva, a rénszarvaskorra tehetjük. Ősisége és egyetemessége okán nincs hát értelme, hogy a mondát akár sajátosan magyarnak tekintsük, akár olyannak, mely egy helyütt egy nép körében fogant, s vált, ki tudja milyen úton-módon, annyira közkedveltté, hogy meghódítsa a fél világot. Közös örökségünk ez, az eurázsiai földrész lakóinak közös vadászőseitől származik. Így, ha csak a monda hiedelmi jelentésrétegeit kutatjuk, annak sincs jelentősége, hogy földrajzi helyszíne azonosítható-e vagy sem. Már csak azért sincs, mert ez a mondaváltozatot magáénak valló nép mindenkori lakóhelyétől függ. A mi mondánkról is csak annyit árul el, hogy a magyarság Fekete-tenger melléki tartózkodása idején ölthetett végleges formát, vált – mondhatnók – holt hagyománnyá.

Van azonban a mondának egy olyan, egyetemességéhez és ősiségéhez illő jelentésköre, mely érthetetlen módon eddig nem kapta meg a megérdemelt figyelmet, jóllehet összefügg eredetmítosz voltával, magyarázza a változatok részletekbe menő hasonlatosságát. Jórészt az is ennek a jelentéskörnek köszönhető, hogy a monda – formájában legalábbis – túlélte önmagát.

Nem kisebb dologról van szó, mint arról, hogy mindaz, ami a mondában jelentését tekintve egyetemesnek (szemantikai univerzumnak) tekinthető, a valóságos univerzumhoz tapad. Pontosabban szólva, a monda már az ősidőkben egy konkrét égi jelenség megjelenítésének eszközévé vált; néhány jól ismert csillagkép együttesének cselekményesítése révén az északi égbolt látszólagos körfogását, azon belül pedig a mítoszok

egy részének alapjául szolgáló éves napjárás egyik fontos állomását, epizódját elevenítette meg.

Ennek a megállapításnak az elvi alapja az a tény, hogy a totemisztikus, állatalakban elképzelt ős is isten, égi lény, a szó szerint s átvitt értelemben egyaránt emberfölötti világ képviselője. Ez attól a közelebbről meg nem határozható, ám igen régi időtől kezdve igaz, amettől fogva az őskultusz még földön járó szellemei az égbe költözte és azonosultak az égitestbe bújt felsőbbrendű szellemvilág lakóival.

Hogy mégis milyen régi lehet e képzet? Égitestek, mindenekelőtt a Nap kultuszáról már az őskori sziklarajzok árulkodnak – köztük van az agancsán napot hordozó szarvas képmása is! –, de fönnmaradtak ebből az időből olyan tárgyi emlékek is, melyek a kor emberének az ég iránti „tudományos” érdeklődéséről: kezdetleges időszámításról, időmérési és tájolási technikákról tanúskodnak. Ugyanakkor a fönnmaradt legősibb teremtésmítoszok minden élőnek és élettelennek a teremtését, tehát *eredetét* is az égieknek tulajdonítják. Így az emberét is, akinek elsejét, mindnyájunk ősét nemegyszer magával a napistennel azonosították.

Mindehhez tudnunk kell, hogy a kérdéses kor embere a mai értelemben vett elvont fogalom alkotására való készség híján az égnek miáltalunk ismert kétértelműségét (az eget a maga fizikai valóságában és a mennyet mint az istenek honát) nem érzékelte. Számára a kettő egyet jelentett. Már csak azért is, mert amitől már a vadász-halász társadalmak fönnmaradása is függ – gondoljunk csak arra, milyen feladatot jelenthetett a naptárt, az órát, az iránytűt nem ismerő emberek számára az éves ciklus szerint vándorló rénszarvas vagy lazac érkeztének pontos előrejelzése –, az egyfelől az ég emberi szemmel mérten örök körforgása, másfelől (ezt a megkülönböztetést csak a magunk megnyugtatására alkalmazom) a hitük szerinti mennyek örökéletű istensége.

A csodaszarvasmondák körében maradva, a szarvasistennő égi volta talán nem szorul külön bizonyításra. A tény, melyet a szövegek úgy írnak le, mint „aki” a Napot és a Holdat, valamint a csillagokat viseli a testén, csak égi tünemény: maga az ég vagy annak egy darabja lehet. Dömötör Tekla erről a kérdésről így ír: „A szarvas jelképezheti az egész égboltot vagy csillagképeket egy speciális konstellációban, vagy a Nap fogatát húzó állat lehet, vagy pedig a szarvai a Napot jelképezhetik. A szarvas ezenkívül lehet speciálisan a téli égbolt jelképe is, mégpedig a téli napforduló jelképe. Ezt nemcsak a magyar regölés vagy a kelet-európai kolindák mutatják, hanem ez következik a kapcsolódó rítusokból is.” (DÖMÖTÖR, 1974. 147. o.)

A felsorolás korántsem teljes, mégis ékesen beszél. Az égi szarvas egykor láthatóan ugyanazt a szerepet töltötte be, mint közeli rokona, a szarvasmarha a délebbre fekvő tájakon. Az egyiptomiak Háthor tehénistennőt magával az égbolttal azonosították, ugyanakkor az Ég-tehén egyik istennői énjét, Íziszt, akit a Sirius (Szóthisz) csillag megszemélyesítésének is tekinthetünk, szintén ábrázolták tehén képében; a denderai naptárkövön a Sirius csillagát a Szóthisz Tehén nevű konstelláció hordozza a homlokán. Nem hiányzott az egyiptomi égboltról a tehén párjának, a bikaistennek képmása sem, s ez nem csupán az állatövi Bika csillagképre értendő; az egyiptomiak az ismert bolygókat kivétel nélkül kitüntették az Ég Bikája címmel. Tegyük hozzá, hogy akárcsak szarvasunknak, az égi tehénnek és bikának is tulajdonítottak naphordozói szerepkört. Az előbbi a bikaborjú napisten (azaz a Bika csillagképben tartózkodó Nap) anyjaként, az utóbbi pedig, mint a Bika csillagkép maga, hordozhatta csillagszarvain a Napot. A regösének szarvasának leírása – hogy ti. ezer szarván ezer égő gyertya, melyek, akár a csillagok, gyújtatlan gyulladnak, oltatlan alusznak – sem

csupán hasonlat, hanem szó szerint értendő; nem földi gyertyák, hanem pislákoló égi szövétnekek ezek.

Az egyiptomi csillaghit tehén-bika istenpárosához hasonlatosan a szarvastisztelő népek sem az égi ünőt imádták csupán. Elég, ha csak magyar példákra gondolunk, a mondabeli Eneh mellett a regösének Csodafiúszarvasára, az égi szarvasanya borja-fiára, aki a kereszténység fölvételét követően ezért válhatott Krisztus jelképévé a pogány kori Boldogasszony keresztény Szűzanyával történt behelyettesítésének párhuzamaként.

A szarvasmonda és az égbolt közti lehetséges összefüggések azonban nem merülnek ki ilyen elvontnak tűnő általánosságokban; a kettő közt nagyon is jól észlelhető, szó szerint értve is szemmel látható megfelelés van.

Kiindulásul finn kutatók lappoktól kapott adatai szolgálnak, melyeket hazánkban először Erdődi József tett közzé. Johan Turi képes följegyzéseiből kiderül, hogy a lappok szarvasmondája az égre íródott, mégpedig az alábbiak szerint:

A szarvast, a lappok Jávorszarvas csillagzatát (egyes változatokban nem Jávorszarvas, hanem Vadrén a neve) a *Cassiopeia,* a *Perseus* és az *Auriga* (Szekeres) csillagképek hármasa alkotja. A *Cassiopeia* jól ismert W alakja az agancslapátnak, a *Perseus* az állat két mellső lábának, az *Auriga* pedig a hátsó részének, hátsó lábainak felel meg. E kérdésben Turi és más szerzők adatai egybevágnak, bár Turi rajzán csak a *Cassiopeia* ismerhető föl. A szarvast aránytalanul kicsinek ábrázolja, bikaságának látható jeleit viszont eltúlozza. Ez utóbbit tekintve a lapp példa mindenképpen rendhagyó.

A Jávorszarvas csillagzat mellső lábai alatt – azok előtt, ha a csillagok kelési sorrendjét is figyelembe vesszük – van a *Pleiades,* közismert magyar nevén a Fiastyúk, melyet a lappok a csillagszarvas leányborjaiként tartottak számon; Borjúcsapatnak, Leánygyűlésnek nevezték.

A szarvasűző vadásztestvéreket a szerzők az Ikrek *(Gemini)* csillagképpel azonosítják Síelők vagy Hótalpasok néven, akik mögött T. I. Itkonen szerint egy vadászeb is halad. Ez utóbbi alighanem az Ikrek mögött fölkelő Kis Kutya *(Canis Minor)* csillagkép lehet. Nem ők az egyedüli vadászok. Az égi szarvast űzi az Orion is, aki Turinál Galla, Itkonennél Apó névre hallgat. A két szerző az „Orion öve" néven ismert három csillagot Galla-fiak, illetve az Apó fiai néven szintén a hajtók közé sorolja. Utoljára, de nem utolsósorban tagja a vadásztársaságnak Favtna, más néven Tiermesz, a medve alakban járó lapp viharisten. A finn szerzők az Ökörhajcsár *(Bootes)* csillagképpel azonosítják. A csillagisten megfeszített és nyilakat lövöldöző íja a Jávorszarvas csillagzatra „mutató" Nagy Medve *(Ursa Maior)* csillagkép.

Bár ideillő lapp nevét a szerzők nem közlik, az égi mondában a Tejút mentén folyik a vadászat, s ez, látni fogjuk, lényeges a monda jelentése szempontjából is. Erről most csak annyit, hogy a Jávorszarvas csillagzat, az Orion és az Ikrek egyaránt a Tejút csillagképei.

Bizonyos értelemben a Kis Medve *(Ursa Minor)* is beleillik a képbe. Egy följegyzés szerint ui., amikor Favtna (Tiermesz) nem vadászik, íját szögre, a Sarkcsillagra *(Polaris)* akasztja; ez a Kis Medve csillagkép legfényesebb csillaga. (A két Medve csillagzat ilyetén együvé kapcsolása általános; lásd a Kis Medve – Nagy Medve, Kis Göncöl – Nagy Göncöl neveket.) Alapos okunk van arra is, hogy a Bika csillagképet *(Taurus)* – ennek vállán kotlik a Fiastyúk – szintén a menekülő szarvasok csapatába soroljuk, ám ennek bizonyítása már szétfeszítené írásunk kereteit.

A lapp csillagnevek mögött fölsejlő rege kozmogóniai – a világegyetem kialakulásával kapcsolatos – értelmet hordoz. A lappok hiedelme szerint a világ addig áll fenn, amíg

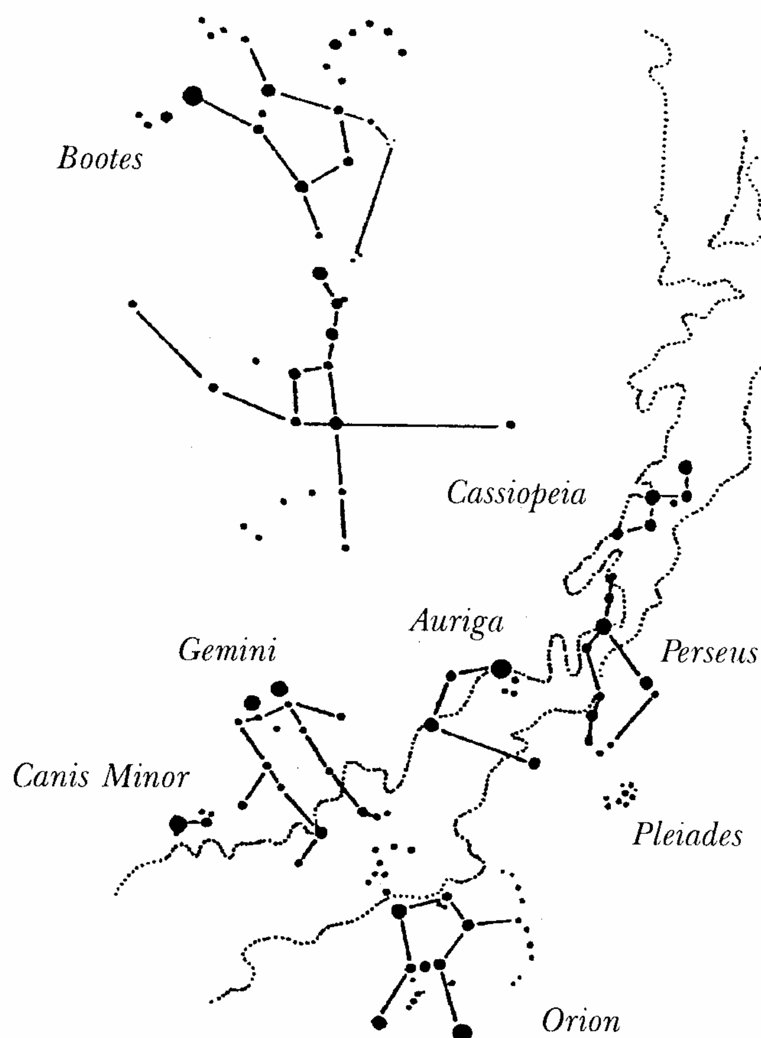
Tiermesz le nem teríti Miantas-Pirrét, az égi szarvast. Miantas-Pirre hordja agancsán az égboltozat zárókövét, a Sarkcsillagot (agancslapátja, a *Cassiopeia* a Sarkcsillag szomszédságában van), s ha Tiermesz nyilától találva összerogy, elvesztvén támasztékát, az égbolt is a földre omlik. A mítosz borúlátása ellenére, úgy tűnik, a lappok nem féltek a világ végétől. Miantas-Pirre éppúgy utolérhetetlennek tűnik, miként a legtöbb monda szarvasa, hiszen aligha éri meg az emberiség, hogy Tiermesz nyílvesszeje Miantas-Pirrébe fúródjék, azaz a Nagy Medve *Muscida* nevű csillaga az *Auriga* csillagképbe vándoroljon. Elemi szinten ez a csillagmonda lényege: a napi, évi körforgással örökkön-örökké ismétlődő égi vadászat, a csillagképek közt (remélhetőleg) soha nem csökkenő távolság a világ fönnmaradásának szemmel látható bizonyítéka volt a lappok szemében.

Ha fentiek nyomán felébred a kíváncsiságunk, és csillagnézőbe indulunk, tapasztalni fogjuk, hogy Miantas-Pirre vadászata nem mindig követhető az égen. A felsorolt csillagképek ugyanis együtt ősztől tavaszig láthatók csupán. Az év másik felében az ég nappali térfelén tartózkodnak, fényüket a Nap homályosítja éppen el. Ez nem volt mindig így.

A Földről nézve a Nap többféle látszólagos mozgást végez az égbolton. Amikor éves mozgása során a Nap a földpálya és az égi egyenlítő metszéspontján halad át, napéjegyenlőség áll be, melyet tavasz-, illetve őszpontnak nevezünk. A forogva keringő Föld képzeletbeli forgástengelye viszont a Nap és Hold zavaró hatásai miatt ferde (precesszió); kúppalástot ír le. Ezért a tavaszpont a Nap mozgásával ellentétes irányban évente kb. 50,2 ívmásodpercet „elmozdul”, mintegy 26000 év alatt „körüljárja” az égboltot. A precesszió következtében az égitestek koordinátái is állandóan változnak. 13000 évvel ezelőtt tehát a nyári égboltunkon ragyogtak azok a csillagképek, amelyek ma a téli égbolton láthatók, némiképp az egykoritól különböző alakban. Ugyanis ha lassan is, de a csillagokat is elmozdulni látjuk egymáshoz képest. „Mai” – legalább 4–5000 éve tartó – téli csillagkép voltuk magyarázza, miért vált a szarvas a téli ünnepkör állatává, s természetesen azt is, miért folyik a lapp, s tegyük hozzá, a legtöbb finnugor mondában a vadászat sítalpon, hótalpon.

A lapp csillagregében persze a jelentősebb téli csillagok, csillagképek jutnak szerephez. Ám ezek sem csupán fényességükről és feltűnő alakjukról nevezetesek. Legtöbbjüket egész mítoszkoszorú övezi, a korai csillagászok is nagy fontosságot tulajdonítottak nekik, s mint alább látni fogjuk, szerephez jutottak más népek szarvasmondáiban is.

Az égre pillantva arról is meggyőződhetünk, hogy a lapp regében semmi titokzatosság, misztikus homály nincs; a lappok a valóságot igyekezték megörökíteni. A *Cassiopeia–Perseus–Auriga* csillagképegyüttes kifejezetten szarvasra hasonlít, mégpedig nem is akármilyen tartású szarvasra. „A tápiószentmártoni elektron (ezüstkeverékű erdélyi arany) szarvas maga alá húzott lábú mozdulata – írja László Gyula – számtalanszor ismétlődik ukrajnai és ázsiai leleteken, de a mozdulatot nem értjük.” (LÁSZLÓ 1974: 104.) Tegyük hozzá, hasonlóan roggyant vagy éppenséggel futó szarvasok ábrázolásai mindenünnen és minden korból ismertek. Nos, az égi szarvasnak is roggyant a tartásaa, Turi is így rajzolta le a csillagképet! Ráadásul e sajátos szarvasképmásokat rendszerint a csillagszarvaséval azonos nézetben is ábrázolták. Egy olyan általánosan ismert és széles körben elterjedt művészettörténeti jelenség esetében, amilyen a mondott szarvasábrázolások mozdulata – ha beszélhetünk egyáltalán közös előképről – lehet-e párja egy csillagképnek?

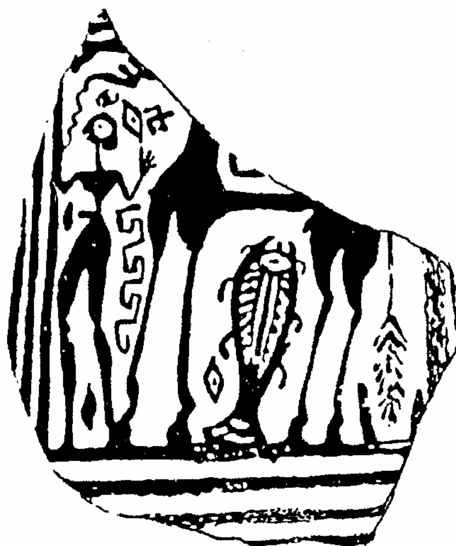


Az égi szarvasmonda és csillagkép-szereplői

Az Orion és az Ökörhajcsár – hasonlítanak egymásra, hadonászó fegyveres alakok képét idézik, s nem véletlen az sem, hogy az Ikrek csillagkép mitológiai ikerpárról kapta a nevét, s úgy tetszik, mintha tényleg sítalpakon járnának. Folytathatnánk a sort: a Kis Medve valóban olyan, mint egy tegzestül szögre akasztott íj; a Bika nemcsak öklelő bikára, hanem menekülő szarvasra is emlékeztet; csak a Fiastyúk esetében kell megerőltetnünk a képzeletünket, ha borjakat, leánycsapatot keresünk bennük. Ennek ellenére, az aprócska, zárt csillagcsoport rendszerint minden népnél egy alomból, egy fészekből származó – és tegyük hozzá, isteni származású – fiókákról, állatkákról kapta a nevét. (A magyar Fiastyúk név mellett csak példaképpen említeném az uráli Récefészek, a görög Galambraj, a latin Hét ökör, a spanyol Hét kecske, a hindu és a kínai Hét hal neveket.)

A lapp adatok mondai hitele szempontjából nem közömbös az sem, hogy a csillagképek látványa az ég látszólagos forgásirányával megegyezik: a vadászat a látszatnak megfelelően folyik, a résztvevők szerepköre pedig a csillagképek fölkelési sorrendjéhez igazodik. Az esti égbolton elsőként a menekülők: a Borjúcsapat – Fiastyúk, a Jávorszarvas és a Bika tűnnek fel; őket üldözők: az Orion, az Ikrek, a Kiskutya és az Ökörhajcsár követi (a Nagy Medve sohasem bukik a látóhatár mögé).

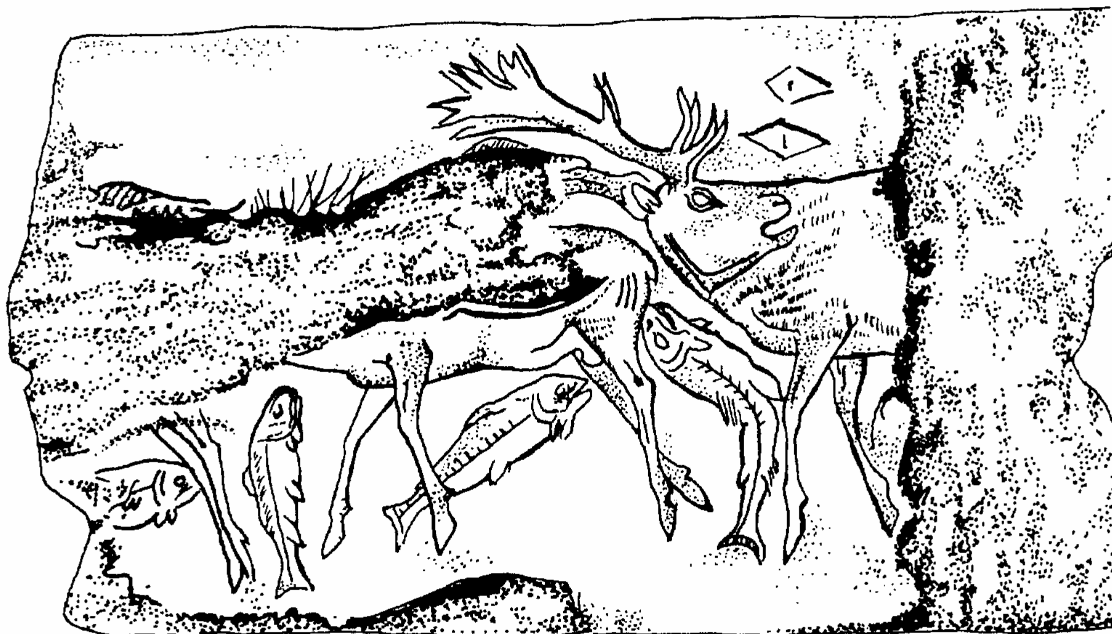
Az égi látvány igazi meglepetése azonban az, hogy akár a magyar eredetmonda csillagképmása is lehetne. Mindenekelőtt, a Jávorszarvas csillagzat keresztezi a Tejutat, s éppen ott, ahol az eget kettéosztó csillagfolyam gázlószerűen elkeskenyedik. Ez, mármint a csodaszarvas átkelése a gázlón, szoroson a magyar monda s a véle rokon változatok egyik fő sajátossága. Továbbá, a magyar monda vadásztestvéreihez hasonlóan a szarvast a lappok egén is űzi egy ikerpár (vagy kettő!), s úgy tűnik, hogy a csillagos agancsú égi vad őket is eljövendő feleségeikhez vezeti. Hitem szerint legalábbis a Leánygyűlés (Fiastyúk) hét csillagában Belár menyeinek és Dula leányainak égi képmásait ismerhetjük föl.



Gázlón átkelő szarvas. Geometrikus dipülon váza töredéke Tirünszből, Kr. e. 9–8. sz.

Itt hadd álljak meg egy kis időre, hiszen a figyelmes olvasó nyilván nem felejtette el, hogy a lapp mondában nem két, hanem hét vadász szerepel; az Ikrek, valamint az Ökörhajcsár és az Orion párosa mellett az Orion három fia is részt vesz a vadászatban. Az is bizonyításra szorul, milyen alapon azonosítom a Fiastyúk csillagcsibéit a hősök eljövendő asszonyaival, s a többi csillagkép háza táján sem árt alaposabban körülnézni.

Ami a lapp monda vadászainak fölös számát illeti, többféle magyarázat kínálkozik. Először is, bár a magyar rege csak a két népalapítót említi név szerint, az asszonyrablás leírásából kiderül, hogy többedmagukkal vettek részt benne; míg Hunor és Magyar Dula leányain osztozott, Belár fiainak feleségei kísérőiknek jutottak. Annak tudatával, hogy a magyar változatban a szarvas már csupán anyai szerepben jelenik meg, s ő maga nem válik űzőinek feleségévé, azt a tényt sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a lapp vadászok száma éppen annyi, mint a Fiastyúk csillagaié; mindegyikőjükre jut egy szarvasleány, feltéve, hogy a vadászat célja csakugyan a Leánygyűjtés (Fiastyúk).



Szarvasok átkelnek egy folyón. Őskori csontkarc. Lorthet, Franciaország Kr. e. 15000–10000.

A mítosz azonban – láttuk – változik, s ebben az sem gátolja meg, ha alapváza, mint esetünkben is, az emberi mértékkel mérten változatlannak tűnő csillagos ég mintázatát követi. Ezért, mivel az ősibb változatokban a szarvas lett feleséggé, az égi vadászok nagy számából arra is következtethetünk, hogy egy régebbi korban generációs mondát fűztek az éghez, és vadászok két nemzedéke űzte a szarvasünők ugyancsak két nemzedékét: Favtna (Ökörhajcsár) és Galla (Orion) a Jávorszarvast, a Síelők (Ikrek) a Borjúcsapatot (Fiastyúk); így mindkét nemzedékben két-két vadász jut az üldözöttekre. Ami a Galla-fiakat (Orion öve) illeti, őket sem sikkasztjuk el. Az apacsillagkép ágyékán sziporkázó csillaggyermekeket tekinthetjük a még meg sem született, eljövendő vadásznemzedéknek is, akikkel épp e vadászat eredményeképpen lesz a szarvasanya vemhes. Ez nem költői képzelődés. Az Orion lecsüngő övének több elnevezése: a finn Väinämöinen Kaszája, az észt Kalev Kardja, a manysi (vogul) Mesebeli Ember Kardhüvelye, a magyar Aranypálca, Bírópálca, Jákob Pálcája, Kampófa, Szent Ilona (!) Pálcája szemérmes utalások az atyai hímvesszőre, mely férfimag formájában éppúgy magában foglalja eljövendő fiait, ahogy a Fiastyúk fogalom egésze a kotlóst és csibéit. (A columbiai deszana indiánok az Orion övében többek közt Orion ősapa falloszát látják, az Orion-ködben pedig – az adott jelképrendszeren belül – kilövellt spermáját vélik felismerni.)

Ha burkoltan is, a nemzedéki jelleg a mi csodaszarvasmondánkban is föllelhető, Hunor és Magyar anyja, maga is szarvasünő lévén, egykor nyilván éppúgy maga után csalta apjukat, Ménrótot, ahogy feleségszerző vezérállatként később a fiait, amiből viszont az következne, hogy Ménrót csillagképmásának is ott kell lennie az égen. S valóban, létezik egy olyan, igaz, sokat cáfolt nézet, miszerint Ménrót és a bibliai Nimród azonos mitológiai személy lett volna. Az a Nimród, aki „nagy vadász vala az Úr előtt”, s akit a babiloni csillagázok az Orionnal azonosítottak!

A csillagkép görög névadójának, Óriónnak hasonló volt a híre. Eredetileg maga is vadászistenség, az „Állatok ura” lehetett. Róla maradt fönn az a mítosz, mely szerint

Artemisz, az *elafiosz* (szarvas) díszítőjelzővel fölékesített ősi istennő, ki egykor maga is az „Állatok úrnője" volt, azért ölte (ölette) meg, mert kísérőit, a pleiászokat üldözte szerelmével, Atlasz és Pleioné hét leányát, akiket Zeusz haláluk után az égen helyezett el; ők alkotják a Fiastyúk *(Pleiades)* csillagképet.

De ez még nem minden. Se szeri, se száma azoknak a képzeteknek, melyek az Orion csillagképet az égi vadászat körébe vonják. Csak példaszerűen ragadok ki néhányat ezek közül. A szibériai ketek és a török népek az Oriont a kétértelmű Szarvasfő névvel illették, övének három csillagát pedig Három Szarvasnak hívták. Nyelvészeti szempontból a fő mindkét értelme egyformán ősi lehet, s összevetve az Apó és a Szarvasfő, illetve az Apó Fiai és a Három szarvas neveket, valóban tekinthetjük a mondabeli család egyik fejének. E nevek ugyanakkor azt is tanúsítják, hogy szarvas alakban nemcsak az üldözött, hanem üldözői is megjelenhettek. Indokoltan, hiszen egy ésszerűbb korban a szarvasünő-ősanya férje, fiai már aligha lehettek medvék, rozsomákok vagy éppen ragadozó madarak. Hihetőbbnek tűnt a csillagrege is, ha az eljövendő férjek és fiak szarvasbika alakját öltötték magukra. (A mondottak és persze görög mitológiai megfelelések alapján fölteszem, hogy az Artemisz által szarvassá – szarvasfejűvé! – varázsolt Aktaión is Orion volt. Kutyái, melyek a hérószt széttépték, a Kis és Nagy Kutya csillagképek lehettek eredetileg.)

Egy obi-ugor mondaváltozatban az Orion csillagkép a menekülő szarvas maradéka, az egykor hatlábú csodaállat két levágott fölösleges lába. E képzet csak úgy értelmes, ha e monda szarvasát vagy a Bika csillagképel azonosítjuk, vagy a *Cassiopeia,* a *Perseus* és az *Auriga* csillagképekből illesztgették össze az obi-ugorok; az Orion ugyanis a Bika mögött és az *Auriga* alatt, kissé lemaradva tőle látható az égen.

Annak okán, hogy a Nagy Medve is jelentős szerepet játszik a mondában, ide kívánkozik az a tény, hogy a Nagy Medve az Orion, s tegyük hozzá a Fiastyúk között a görögség is jelentőségteljes kapcsolatot sejtett. Homérosz is így említi a Fiastyúkkal a Nagy Medvét, „mint forog egy helyben, míg Oriont lesi egyre", a híres Farnese-atlaszon viszont a pleiászfogó hálóval fölszerelt Orion az, aki a Nagy Medvére bámul.

Egy hindu csillagregében fordul a kocka, ezúttal Orion az, akire szarvas képében vadásznak. A mítosz szerint a Pradzsapati szarvast (Oriont) az a nyílvessző (az Orion öve) sebzi halálra, melyet a Nagy Kutya *(Canis Maior)* és a Hajófara *(Puppis)* csillagképek alkotta, felajzott íjú, ifjú vadász röpített az oldalába. A példa nem egyedülálló. Mint ismeretes, a finnek Orionban Väinämöinent látták, ugyanakkor a Kalevalában található egyik szarvasmondának is majdnem ő az áldozata. Vetélytársa, Joukahainen az életére tör, de nyilával nem őt, hanem hátasát, kék szarvasát találja el, melyen a hős lovagol (ide kívánkozik, hogy a kutatók a Väinämöinen Kaszája név elődjeként egy finn Nyíl csillagnevet sejtenek, ami a Pradzsapati szarvas oldalából kiálló nyílvesszővel lehet azonos). Egy görög elbeszélés szerint, amelynek ismert egyiptomi csillagos ábrázolása, Artemisz hátulról nyilazta halálra a hérósz Óriónt.

Most persze felvetődik a kérdés, van-e értelme egyáltalán belebonyolódnunk egy csillagrege elemzésébe, ha az egykori ember pillanatnyi szeszélye szerint cserélgethette a rege égi szereplőit? Vagy nem erről, hanem csupán egy téves mítoszkölcsönzésről, egy hanyatló kultúra aggkori emlékezetkihagyásáról lenne szó? Egyikről sem! Orion szerepcseréjének – mint a csillagmítoszokban föllelhető, vélt „zagyvaságoknak" általában – oka a következő:

A precesszió miatt a csillagképek kelési rendje a földi évszakok rendjéhez képest folytonos késésben van. Ez a fölismerés már a történelem hajnalán arra késztette az embert, hogy a csillagképekhez kötött mítoszait bizonyos idő elteltével újrafogalmazza, a

csillagképeknek új értelmet adjon. Ilyen eset következik be, ha egy jellegzetes téli csillagkép idővel (néhány ezer év elteltével) a tavasz hírnökévé válik. Vannak kitüntetett csillagképek, mint azok például, melyek a Nap látszólagos pályáját, az ekliptikát fogják gyűrűbe – ezek az ún. állatövi csillagképek –, és ilyenek azok a csillagképek is, melyeken az égi Egyenlítő időről időre áthalad (az égi Egyenlítő a Föld Egyenlítőjének égi vetülete, s a Föld-tengely – ferdesége okozta – mozgás miatt tulajdonképpen az egyenlítői körív az, mely a csillagokhoz képest változtatja a helyét).

Példánkhoz visszatérve, az Orion különleges mitológiai jelentőségét az adja, hogy hármas égi keresztútra állította a természet szeszélye. Nemcsak a Tejút halad rajta látszólag keresztül, hanem az ekliptika is. A Tejútra merőlegesen, az Orion feje búbjánál keríti körbe az eget, s az Egyenlítő is keresztezheti; korunkban épp az Orion övén halad keresztül. Ez magyarázza, hogyan lehetett ugyanaz az Orion csillagkép az egyiptomiak szemében az alvilág ura, a halottak királya, Ozirisz (akkoriban ui. az Orion az Egyenlítő alá süllyedt, s a jelentősebb naptári időpontokon a napfény is elkerülte), időszámításunk kezdetén pedig hirtelen fordulattal naphérosz, a föltámadás istene (nemcsak azért, mert ekkor már az Egyenlítő fölé emelkedvén, kilépett az „alsó világból", hanem azért is, mert ettől kezdve – napjainkig! – a nyári napfordulókor Orion „feje" helyén a Nap orcája ragyog). A hindu, illetve a finn és a lapp mondaváltozatok közti ellentmondás ezért így oldható föl: Orion addig töltötte be a halálraítélt szarvas szerepét, amíg az említett naptári időszakban a nap(isten) a nyomában járt, s akkor vált diadalmas szarvasvadásszá, amikor a napistennel azonosult. Az ősibb hindu (finn) monda az időszámításunk előtti idők csillagászati viszonyait tükrözi.

A mondottak alapján bizton állíthatjuk, hogy Orionnak helye van a mi csodaszarvas mondánkban is. A csillagképre méltán illik a Galla, Väinämöinen, Nimród mellé a magyar Ménrót név is. Voltaképpen érthetetlen, hogy a tudomány e megfelelést miért vetette el mind ez idáig, még ha jogosan is ingerelte az a tény, hogy e nézet hívei – a nyelvészek szerint megalapozatlanul – a Nimród és Ménrót nevek hasonlóságát tekintették fő érvnek. Hiszen már az is egy ilyen hagyomány létezése mellett szól, hogy a *Képes Krónika* szerzője elutasítja – bár nem egyértelműen -, mondván: Hunor és Magyar apja nem Nimród volt. Egyébként érvelése sem bizonyít semmit. Miután a bibliai Nimród helyett az ugyancsak bibliai Magógot teszi meg az Eneh-fiak apjának, e kérdésben – a pogány magyarok eredetmondájának kérdésében! – nem a magyar szájhagyományt, hanem Szent Jeromost és a többi szentírás-magyarázó tekintélyt tartja illetékesnek. Félreértés ne essék, nem feltétlenül van többről szó, mint arról, hogy a Ménrót – Orion azonosság emléke megérhette azt a napot, amikor a hagyomány őrei már Nimród – Orion azonosságról is hallhattak. A többit megtette a nevek hasonlósága.

Ami mármost a szomszédos Fiastyúkot illeti (csupán a Bika választja el őket egymástól), adatok egész garmadája tanúsítja, hogy e parányi csillagraj volt valóban a mitikus égi vadászat úti célja.

Mint már utaltunk rá, a csillagzat uráli elnevezéseinek egyik csoportját a Fiastyúkkal és a görög *Pleiades*szel (Galambok) rokon nevek alkotják. Ilyen pl. a Vadkacsa-fészakalja, Récefészek, Ég Kacsa, Verébcsapat elnevezés. A másik csoportja viszont arról árulkodik, hogy az uráli népek e madárrajban, fészekalja fiókában nőket láttak. Ezek az elnevezések, mint a mitológiai vonatkozású nevek általában, többféleképpen fordíthatók: Mesebeli Nőkkel Teli Háznak, Boszorkányokkal Teli Háznak, Húgaimmal Teli Háznak, sőt Elhalt Nősténymedvékkel (Medveasszony-szellemekkel) Teli Háznak is. Nőcsoportot láttak e

csillagokban az északi germánok, részben az oroszok, valamint – említettük már – a régi görögök is.

Mármost az uráli népek hitvilágában Num Torum égisten fiai és leányai, a hét planétaisten, köztük elsősorban a napisten és a Vénusz bolygó úrnője gyakran felöltik víziszárnyasok (lúd, réce, hattyú, daru) tollruháját – ez a képzet meséinkben mindmáig kísért –, s a hozzájuk intézett fohászokból kiderül, hogy az isteni récefiókák hétoldalú égi házának a Fiastyúkot képzelték (ez volt a kacsalábon fogó palota). A szarvasvadász ikertestvérek szintén ebből az istencsaládból kerültek ki, amint a Tejút idevágó manysi (vogul) és hanti (osztják) nevei mutatják: Mesebeli Ember Hótalpas Útja, Lúdfi Mente Út, Mesebeli Ember Jávor Nyomta Útja, Rénüldöző Tóremfi Útja stb. Kiegészítésül tudnunk kell, hogy a legtöbb ősi képzet szerint az istenek maguk között házasodtak, fivér a nővérrel, fiú az anyjával,aminek nyoma nemcsak a klasszikus értelemben vett mítoszokban lelhető föl, hanem a népmesékben is.

Ebben a szellemben a csodaszarvasmonda szereplői az uráli népek főbb isteneivel azonosíthatók. A két atyai testvérvadász a felső és alsó ég teremtő ikeristeneivel, Num Torummal és Kuly Otirral (nem lepne meg, ha az előbbi Nimród–Ménróttal lenne azonos); a menekülő szarvas kettejük közös nővérével-feleségével, Ma-ankv Földistennővel; a többiek, üldözők és üldözöttek, egymással párba álló gyermekeikkel, kik közül a két vadásztestvér a jelek szerint a Nappal és a Holddal azonosítható. A mondottak alapján elvárhatnánk, hogy a magyar eredetmondában Ménrót mellett fejedelemtársa is szerepeljen, s erre eleink azon szokása, hogy a honfoglalás előtt két fejedelem alatt éltek, alapot is ad. Hogy Ménrót fivérének alakja, ha volt egyáltalán, végül is kiesett az utókor emlékezetéből, annak talán az uralmat kisajátító Árpádok lehettek az okai; nyilván mindent megtettek, hogy a régi szokások emlékét kitöröljék alattvalóik emlékezetéből.



Ám nemcsak az északi regékből következik, hogy a Fiastyúk az istenek családi, egyben szerelmi fészke volt. Említettem már, hogy Órión görög hérósz is szerelmével üldözte a leányokat (azaz, mint vadászisten, hálójával akarta kézre keríteni a galambrajt). Egy másik görög mítosz szerint Zeusz (Jupiter) foga is megfájdult egyikükre, akit Artemisz (Diana, azaz a Hold), hogy a főisten zaklatásától megmenekítse, szarvassá változtatott. Hiába, mert Zeusz utolérte és teherbe ejtette. E csillagleánykörből házasodott Sziszüphosz is, aki eredetileg napisten volt. A híres történet, mely szerint Héphaisztosz (Vulcanus) egy hálóban kapta rajta feleségét, Aphroditét (Venust) Árésszal (Marssal), szintén itt esett, lévén a régiek hite szerint a Vénusz bolygó a Bika, a Mars a szomszédos Kos csillagkép ura, míg a Háló ez esetben nem más, mint a két szomszédvárat összekötő Fiastyúk egy harmadik névváltozata (Háló, illetve Szita csillagzat típusú nevei ismertek mind a rokonaiknál, mind a magyarban).

A felsorolt példákból kiderült, hogy a legtöbb planétaisten megjárta a csillaghölgyek ágyasházát. Jó oka van ennek. Először is mind a planétáknak, mind a Fiastyúk csillagainak hét a száma (s hét a Nagy Göncölé is!), ami magában véve is magyarázza, miért válhattak a csillagocskák az akkor ismert planéták képviselőivé és fordítva. Még fontosabb azonban, hogy a Fiastyúk pontosan az ekliptika vonalában fekszik, így rajta a Nap minden évben áthalad, de a többi planéta is megfordul a „házában” időről időre. Ráadásul egy időben világkorszak-jelző határcsillagzat volt. Eltűnése, vagyis az az időpont, amelytől kezdve a Nappal együtt kelt föl, jelezte a tavasz beköszöntét. Ez az időszak épp az ókori civilizációk virágzására esett. A tavasz azonban nemcsak a mezőgazdasági munkák és a hajózás kezdetét jelezte, hanem a természet termékeny periódusának kezdetét is, mely az állatok – többek közt az őzek – nászának is ideje. Igaz, a szarvasok ez alól kivételek, hisz’ a szarvasbőgés közismerten őszre esik, viszont ez idő tájt hozzák világra kicsinyeiket! A mitikus

gondolkodásmód analógiákra épül, nem csoda hát, hogy a mítoszteremtő ember állatbőrbe bújt isteneinek üzekedését ez időben a Fiastyúk csillagainak eltűnéséhez kapcsolta.

A csillagraj az eddig alig említett szarvasvadással, pontosabban annak íjával is sok helyütt együtt szerepel. Egy olyan példát hoznék fel ízelítőül, melyben az üldözés mozzanata is jelen van. „A vízözönt" – szól a zsidó legenda, melyet Sir James Frazer *Az aranyág* szerzője idéz egy másik művében – „az ég és a föld vizeinek szerelmes egyesülése okozta. Az égi lyukak, melyeken át a felső vizek megszöktek, akkor keletkeztek, amikor Isten eltávolította a Fiastyúk csillagait; s hogy később megállíthassa a zuhogó esőt, a két lyukat a Medve csillagzatból kölcsönvett csillagokkal dugaszolta el. Ezért fut a Medve a Fiastyúk után mind a mai napig; a gyermekeit akarja visszakapni, de ez a vágya csak az Ítélet napján fog teljesülni." (FRAZER 1918: 143.) Itt is, mint a lapp mondában, a menekülők beérése egyúttal a világ végét jelenti.

Sajnálatos módon, a monda tulajdonképpeni főszereplőjének, az ünőnek csillagképmására vonatkozó adatok meglehetősen ellentmondásosak. Nincs tudomásunk arról, hogy a *Cassiopeia–Perseus–Auriga* együttesét a lappokon kívül más nép is Jávorszarvas csillagzatnak nevezte volna. Mégis lépten-nyomon ennek közvetett bizonyítékaiba botlunk. A megoldás a szarvas keresztezte úton, a Tejúton hever.

Az ég csillaghímes körútja köré tapadó képzetek sokasága között van egy, mely fontosságát tekintve messze meghaladja a többit, s a tárgyunkkal kapcsolatos kérdésekre is kielégítő választ ad. A tudomány által régóta kutatott, földszerte ismert világfa képzetről van szó. A hiedelmek, mítoszok és mesék világfáját a világ tengelyének (a Föld forgástengelyének) a jelképeként szokták azonosítani – véleményem szerint tévesen (mint az már másutt több ízben kifejtettem). A világfa igazi égi előképe nem más, mint a Tejút. Erre nézve írásos bizonyítékaink is vannak. Több forrásból tudjuk, hogy a finnségi népek a Tejutat egykor a világ fájának képzelték.

A régi egyiptomiak is imádták a Háthor–Nut–Ízisz égi istennőhármasságot *tejet* adó fa képében, Nut istennő ábrázolásai pedig kifejezetten a Tejútra utalnak. Az ógörögök Héra kifröccsent *tejének* képzelték a Tejutat, de ugyanakkor az istennő aranyalmafája is azt jelképezte. Korábban viszont Héra anyját, anyai énjét, Rheia istennőt látták benne; a világ körül örök körtáncát lejtő istennő kifordított tenyereit a két Göncöllel azonosították. A Tejúton jár az urál-altaji népek napistene, ki a világfán közlekedő mesehős alakjában él tovább. A szibériai jakutok legfőbb istennője végső fokon maga a világfa, és az a mi meséink Tündér Ilonája is. A fa teje az ő teje, az élet és a halál vize.

Mindez azonban az éremnek csak az egyik oldala. Mint arról már korábban szó esett, a nagy istennőt állatalakban, így szarvas képében is imádták, ugyanakkor se szeri, se száma azoknak az ábrázolásoknak, melyeken a *Magna Mater* (Hatalmas Anya) két alakja, a fa és a szarvas együtt szerepel. Ennek magyarázatát, csakúgy, mint a Tejút – világfa – anyaistennő – szarvas analógiasorét a valóságban a Tejút és a Tejúton látható Jávorszarvas csillagzat együttesében, látványi azonosságukban lelhetjük meg. Az égi szarvas testét kirajzoló csillagok többségükben a Tejútnak is csillagai.

Hadd adjak erre a megfelelésre is egy-két mítoszi példát. A skandinávok világfáját Yggdraszilnak nevezték. E név jelentése: Ygg, azaz Odin lova (Odin az északi germánok égistene volt), s hadd emlékeztessek arra, hogy a ló a maga idejében a szarvast váltotta föl a vallásos kultuszokban. Neves mesekutatónk, Berze Nagy János az égig érő fáról szóló mesét párhuzamai közt említ egy kaukázusi mesét, melyben a hős nem a fán, hanem egy óriás szarvas agancsának ága-bogán kúszik föl az égbe. A Kalevala (egyik) csodaszarvasát növényi

részekből varázsolják össze az ördögök. E kép illik az „égerfalovat, égerfalegényt daloló” Lemminkeinenhez. Ő űzi hótalpon az ördögszarvast, s beérvén, a világtölgyhöz köti ki. A rügyező, levelet hajtó vagy éppenséggel virágba boruló agancsú csodaszarvas ábrázolásai nagy számban kerültek elő a sztyeppén – s most ne a sztyeppei művészet ismert sajátosságára, az alakos ábrázolások elnövényesedésére gondoljunk.

Ugyanez a gondolat megjelenik keresztény köntösben is. Szent Hubertus legendás szarvasa agancsa közt keresztet visel, Krisztus keresztje viszont bizonyos értelemben maga is a világ fája, hiszen a kereszt eredetileg égtájjel, az égbolt, mondhatnók, az égbolttal forgó Tejút jelképe volt. Szép példája e képzet szívósságának az a középkori legenda, mely szerint Krisztus keresztjét az Ádám sírján nőtt fából ácsolták, ez viszont kétségbevonhatatlanul a paradicsomi Tudás fájának, a bibliai világfának a magjából sarjadt. (Eredeti jelentését vesztve, tréfás célzattal él tovább e kép Münchhausen báró egyik nagyotmondásában. A porosz háryjános meggymaggal lő homlokon egy szarvast, s az állat fejéből egy egész fácska nő ki.)

A napos tetejű, napos tövű világfa-ábrázolásokhoz kapcsolódva ebbe a sorba kívánkozik a naphordozó szarvas képmásainak csoportja is. Az ősi kultúrákban a naptári fordulópontok: a téli és a nyári napforduló, a tavaszi és őszi napéjegyenlőség napja szent volt. A megholó és föltámadó napisten egyesztendős életének sorsfordulóiként tartották őket számon. Történetesen úgy esett, hogy az elmúlt kétezer évben a téli és a nyári napfordulókor a Nap éppen ott tartózkodott, ahol a Tejút metszi a pályáját: A Nyilas és Skorpió csillagképben, illetve az Ikrek és a Bika csillakép határán. Ezért ezeknek az égi „keresztutaknak” a hiedelmi jelentősége ebben az időben igencsak megnőtt. Ez az oka a napos tövű – ez a téli napforduló helye –, és a napos csúcsú –nyári napforduló helyére utaló – világfa-képmások nagy számának.

A téli napforduló helyén, ott, ahol a régiek hite szerint a Nap évről évre újjászületik, a Tejút két ágra hasad. Ez a napszülő hasadék az anyaistennő szeméremtesteként, mandula formájú dicsfényként vagy a világfa odvaként tér vissza a képzeletekben. Ám, ha a Tejút-világfát, mint a kaukázusi mesében, a szarvasanya agancsa jelképezi, érthetően kerül a napgyermek az agancspár (a két Tejút-ág) közé az ábrázolásokon. A szarvasünnepek a téli ünnepkör részei voltak.

A naphordó (fiahordó) szarvas képzetének kései emléke agancsból készült lőportartóinkban fedezhető fel. Ez a készség az urak és a nép körében a lőpor feltalálása óta szolgált e célra, ám ennél jóval ősibb múltra tekint vissza, csak korábban mást tartottak benne. Az úrias és a népi lőportartók közül az utóbbiak képviselik az emlékanyag ősibb rétegét. Anyagukban, alakjukban, karcolt, vésett geometrikus díszítésükben a mitikus világkép egy eleme maradt fönn. A hasán napkorongdíszt viselő, leggyakrabban kétágú lőportartók emberi alakra, „idolra” emlékeztetnek. Ezt készítőik tudták. A nemi szerv jelzésével e hasonlóságot néha ki is hangsúlyozták. Így e tárgyban ugyanaz a gondolat négyszer is érvényre jut. Először: a napos díszű készség *tüzes* lőport tartalmazott. Másodszor: agancstárgyról lévén szó, a napkorongdíszt képletesen szarvas hordozza. Harmadszor: a tárgy terhes nőalakot formáz, végül negyedszer: ágai a napot szülő Tejút-ágakat is jelképezhetik. Ezek után nem csoda, ha az agancskészségen a világfa és a szarvas képmása is fölbukkan. Az előbbi ékíti az egyik legkorábbi darabot, mely hazánk földjéből, egy sopronkőhidai avar sírból került elő; az utóbbi főleg az urak vadászkészségének volt kedvelt dísze. Végletesen stilizált formában a népi lőportartókon is megtalálható.

A Tejút északi félkörívének legszebb csillaképe a Hattyú, mely a lapp Jávorszarvas csillagzat fölött repül. Föltehetőleg e két Tejút-csillagkép együttese áll azok mögött a szarvasmondára emlékeztető mesék mögött, melyekben a hőst szarvas vezeti a világfán lakó, annak tövén feredő hattyúnőkhöz, vagy azok változtatják üldözőjüket vak aranyszarvassá. Valószínűleg összefügg a Hattyú csillagkép nevének eredetével, hogy a szibériai képzetekben a napisten és földi képviselője, a sámán, továbbá az elhunytak és a majdan születendők lelkei vízimadár képében közlekednek a Tejúton (Madárúton, Madarak Útján, Lúd herceg Útján stb.), a vándormadarakkal együtt. Ez a képzet a madaras, szarvasos világfa-ábrázolásokon visszatér, sőt rítus része is lehet. A mandzsúriai rénszarvas-tunguzok hattyúképmással ékesítették a világfát jelképező oszlopuk tetejét, melynek tövében rénszarvast áldoztak.

Mindezek alapján megkockáztatom a föltevést, hogy a klasszikus görög mitológiában a soknevű istennő Artemiszként azonosult az égi Jávorszarvas csillagzattal. Nemcsak ő volt Hellász földjén az agancsos istennő, a csodaszarvasmondák görög változatainak túlnyomó többsége is – így, vagy úgy hozzá fűződik (ő a hősnője a kerüniai szarvas mondájának is, mely Héraklész 12 munkája egyikével kapcsolatos. A rege érdekessége, hogy egy mozzanata rokonságot mutat azokkal az uráli mondákkal, melyekben a mitikus vadász oly módon teszi utolérhetővé a csodaszarvast, hogy hat lába közül a két hátsót lemetszi. Héraklész is hasonlóképpen éri utol Artemisz szent állatát; kilőtt nyilával a futó vad lábát összetűzi, amitől az fölbukik). A kétségeket azok a már említett adatok oszlatják el, melyek szerint Artemisz kísérői a – lapp Jávorszarvas csillagzatot is kísérő – pleiászok voltak, ellenlábasa pedig az ugyancsak a Jávorszarvasra és kísérőire fenekedő Orion.

Az Artemisz által megölt (megöletett) Órión, illetve Aktaión mítoszának kelta mása sokkal általánosabb érvényű; egyértelműen a Nap éves pályafutásának két állomását énekli meg. Finn és fia, Oisin történetében a szarvassá változtatott naphéroszt a halál kutyái űzik az alvilágba; fiát, újjászületett énjét viszont szarvasanya neveli föl. A képzetkör így teljes. Hiszen ha a Csodafiúszarvas (a szarvasünő napistenfia mi más lehetne?) a Tejút-ágak közt született, halálának itt, az ég átellenes pontján az Ikrek és a Bika csillagkép határán kell megesnie.

A Nap körkörös futása, általában a természet körforgása áll a mögött az archaikus gondolati konstrukció mögött, mely a halált az újjászületés zálogaként fogta föl. Ebben az összefüggésben az isten halála nemzés értelmű: halálával visszatérvén a földanyába fogamzik az új év új istene. A halál és föltámadás, azaz fogamzás és újjászületés közti állapot is kétértelmű: halott, egyben magzati állapotot jelent.

Visszatérve tárgyunkhoz, ha a Bika mint a születés helyével átellenes csillagkép a megahaló napistent jelképezte egykoron, akkor a szomszédos szarvasűző és esküvő előtt álló vadásztestvérek, az Ikrek hordozzák ugyanennek a gondolatkörnek másik aspektusát; egyikük a nemző napisten jelképe lehet.

Való igaz, az Ikrek is a Tejút fiai voltak. Ők is a Tejút-hasadékból jöttek a világra, abban a tojásban, amit a hattyú Zeusz (a Hattyú csillagkép) által megtermékenyített Léda, maga a Tejútistennő tojt. Az Ikreknek nevet adó görög Kasztór és Polüdeukész éppúgy a Napot és a Holdat jelképezik, mint a feltört világtojásból kirepülő ikerfiak más mítoszokban, mint a frátriaősök az őstársadalomban, mint a kettős fejedelemségben élő magyarok vezérei, a kündü és a gyula, mint Hunor és Magyar.

De mit keres a napév mítoszában, az önmagát újranemző napisten mellett a Hold? Az, hogy szemre azonos méretűek, amiért feltehetően ikreknek tették meg őket a régiek egy jelképrendszeren belül, csupán jelentéktelen külső ok. Lényegesebb, hogy a Hold mint

világító test éjszaka helyettesíti a Napot. De a legfontosabb mégiscsak az, hogy igen hamar fölismerhették a Hold időszámításbeli jelentőségét. Ez kötötte össze a régiek szemében a két égitestet, hiszen a hagyományos naptárak, a muzulmán kalendáriumot kivéve, mind a napév és a holdhónap egyeztetésén alapulnak. Az egyeztetési szándék hiedelmi tükröződése, hogy a holdfivérnek mind a születése, mint a halála napját a napistenével együtt ülték meg. Ezt jelzi, hogy az ún. holdcsomópontoknak, a nap- és holdfogyatkozásoknak a kitüntetett helyéül szintén a Tejút és az ekliptika találkozási pontjait tették meg. (Holdcsomópont a nap- vagy holdfogyatkozás akkor jön létre, ha a két égitest a földről nézve egy vonalban, azaz e metszéspontban tartózkodik.) Ezért oly nagy a napos, holdas világfa-ábrázolások száma, s ezért követi a tiszta változatokban szarvasanyját két vadásztestvér, és nem egy (a fivér, társ rontáselhárító szerepe a nász során szervesen illeszkedik a hiedelmek körébe).

Az Orion, a Bika, a lapockáján ülő égi Kotlós, a lapp Jávorszarvas csillagzat és az Ikrek a Tejút csillagképei, vagy azzal szomszédosak. Nem esett még szó a másik „nagy vadászról", a csillagos íjú Ökörhajcsárról, aki messze a vadászat nyomvonalától, a Tejúttól, a többiektől lemaradva űzi a szarvast. A szarvasmondákat illetően nem sokat árul el magáról, habár meglepő, hogy a görögök Ökörhajcsárnak *(Bootes)* nevezték; e név akár a Szarvasűző szinonimája lehetne – legalábbis hiedelmi szinten. Az is sokatmondó, hogy az Ökörhajcsár alfája – az északi égbolt harmadik legfényesebb csillaga – az Arcturus nevet viseli. E név a két Medve csillagkép görög–latin nevével *(Arctos)* egy tőről ered, világosan jelezvén a három csillagkép közti kapcsolatot.

Ha az Ökörhajcsár nem is örvendezett soha túlzott hírnevének, a Medve csillagzatok, különösen a Nagy Medve annál inkább; népszerűsége mindmáig a legnagyobb, az Orionét és a Fiastyúkét is meghaladja. Különösképp a hét fényes csillagból álló, nálunk Göncölszekér néven ismert csoportozat nevezetes. Könnyen fölismerhető, jellegzetes formáján kívül mindenekelőtt annak köszönheti hírnevét, hogy sark körüli csillagzat lévén, az északi féltekén egész évben s egész éjszak látható; sohasem nyugszik le. A Nagy Medve előkelő helyét társai közt mi sem példázza jobban, mint az, hogy a szarvasmondákban is háttérbe szorította „gazdáját", az Ökörhajcsárt, némelykor átvéve a szerepét is.

Erre példa, hogy a már idézett ősmondában a vadászok egyike rozsomák, egy medveszerű s korábban tudományosan is a medvék családjába sorolt, falánk ragadozó. Erre példa az is, hogy számos uráli medveénekben esik szó medve űzte égi rénszarvasról és hét kicsinyéről. Figyelembe véve azt is, hogy a szarvasmonda a frátriális exogámia (olyan társadalom, melyben egy törzsi csoporton belül nem, csupán különböző csoportok tagjai házasodhattak) mitikus képe is egyúttal – azt az adatot például, mely szerint az észak-amerikai szeneka indiánok egykor egymással házasodó medve- és szarvasfrátriákba tömörültek –, szintén ideillőnek tekinthetjük. Kérdés persze, hogy a mitikus medve- illetve medveszerű vadászhéroszokban valóban a Medve csillagzato(ka)t kell-e látnunk?

A *Kalevalá*nak egyik kedves alakja Otsó, a medvehérosz. A szövegek alapos elemzése révén kideríthető, hogy Otsó a Kis és a Nagy Medvével egyaránt azonos. A világfán születik, bölcsője a Sarkcsillagra akasztva ring (ez a Kis Medve); majd felnőve elhagyja szülőhelyét (Nagy Medvévé válik), s úgy vadászik a csodaszarvasra. Amikor aztán őt is eléri a sorsa – Väinämöinen kezétől –, anyja szedegeti össze „földi" maradványait. Újjáéleszti, s új bölcsőbe rakva ismét a Sarkcsillagra akasztja, hogy az örök körforgás rendje szerint minden kezdődjék elölről. Végeredményben ugyanilyen összefüggés van a lappok által íjnak tekintett két csillagkép között: míg az egy Íj (a Nagy Medve) Tiermesz kezében a szarvasra vadászik, a másik (a Kis Medve) a világfába vert szögön függ. Ipolyi Arnold, a múlt században élt tudós

püspök, aki Otsót elsőként azonosította az égi medvékkel, a két csillagzat finnségi nevének (*Otava*) és az Otsó névnek hasonlóságából indult ki. Figyelemre méltó, hogy *otava* többek között annyit tesz: hegyes, csúcsosodó, nyárs, lándzsa, tüske. Az elnevezés a megfeszített égi íjon fekvő nyíl hegyére, a Nagy Medve csúcsban végződő fejére: a *Muscida* csillagra vonatkozhat.

Egészen másfelől közelítve meg a kérdést, vegyünk szemügyre egy szibériai szelkup sámándobot. a dob ovális keretét 12 dudor ékíti. Rajzos felszínét egy világfa képe osztja jobb és bal térfélre. Felőlünk nézve a bal térfélen a Nap, a jobb térfélen a Hold képe van. A napjel alatt egy szán, benne emberalak látható; egyik kezében hajtórúd, a másikban pányva, mely a dob közepén keresztezve a világfát, átnyúlik a túloldalra, s ott a Hold alatti csökött szarvú rénszarvas, tehát tehén nyakára hurkolódik. A rén tartása „előírásosan” roggyant. A világfa tövén mindkét oldalon három-három parányi alak fedezhető fel.

Amit általánosságban tudunk a szibériai népek sámándobjairól, az amellett szól, hogy az égi szarvasmonda ábrázolásával állunk szemben. Összességükben a sámándobok világképábráknak, csillagtérképeknek is nevezhetők, bár ez a sámánhitű ember számára egészen mást, jóval többet jelentett, mint a mi számunkra. A sámán, amikor révületben az eget járta, a dobján utazott, s a dob segítségével tájékozódott a csillagok közt jártában-keltében is.

A példának kiválasztott szelkup dobról tudnunk kell azt is, hogy – úgymond – a „felső világra szól”, azaz az északi égboltot ábrázolja; továbbá, a dobfelszínt kettéosztó világfa a Tejutat jelképezi az írott adatok tanúsága szerint is; végül a dob bőrén látható szánkó sem közönséges alkalmatosság. Orosz kutatók szerint ilyen szán halandót nem illet meg, csak sámánszellemőst, magyarán szólva, istenséget hordozhatott.

A tárgyra térve, kiindulhatunk abból, hogy a szarvas szánba fogása és hajtása az állattenyésztésre áttért vadásznépeket előbb-utóbb a szarvasűzés-monda korszerűsítésére késztette, s ezért ábrázolták azt vadászat helyett fogathajtás formájában (a mitikus mondanivaló lényegét a változás kevéssé érinti; ha a világvége mítosz Tiermesze szánba fogná a Miantas-Pirre szarvast, éppúgy nem érné utol, mint előbb, amikor űzte, hisz’ hajtó és igavonó közt sem csökken a távolság).

Kiindulhatnánk abból is, hogy a dob rajza a szelkupok frátriarendszerét és eredetmondáját örökíti meg: a napos térfél hajtója az ősapát, a holdas térfél szarvasa az ősanyát, a két hármas csoportozat pedig leszármazottaikat, a szelkup frátriákat.

De kiindulhatunk Turi és Itkonen adataiból is. Ha a dob 12 dudorú peremét az állatövre, a nappálya (ekliptika) 12 csillagképből álló gyűrűjére vetítjük – a szelkup dobokon a kerek szegély jelképezi feltevésem szerint az állatöv és az egyenlítő sávját –, ügyelve arra, hogy a dob roggyant tartású szarvasa fedje a hasonló lapp Jávorszarvas csillagzatot, akkor – figyelembe véve természetesen, hogy a végletekig egyszerűsített rajzot látunk – a többi ábra is a helyére kerül. Az egyenes törzsű világfa nem fogja ugyan fedni a girbegurba Tejutat, de csúcsa és töve a párhuzamok alapján gyanítható szelkup szándék szerint a Tejút és a nappálya metszéspontjaira fog mutatni. A pányva és a világfa metszéspontja, a dob mértani közepe és északi égbolt középpontjával, a Sarkcsillaggal fog egybeesni; a hajó és a szán a Nagy Medve, a három-három alak a rajzolat alsó ívén pedig a lapp csillagmonda többi szereplőjének égi helyére, az ekliptika ívére fog kerülni.

Hogy ez nem véletlen, kiderül abból, ha a szán és a Nagy Medve egybeesését részleteiben ellenőrizzük. A Nagy Medve tíz legfényesebb csillaga valóban szánformát rajzol az égre. A Göncöl rúdja a hajtórúdnak, a szekérkas négyszöge a rajzon bevonalkázott

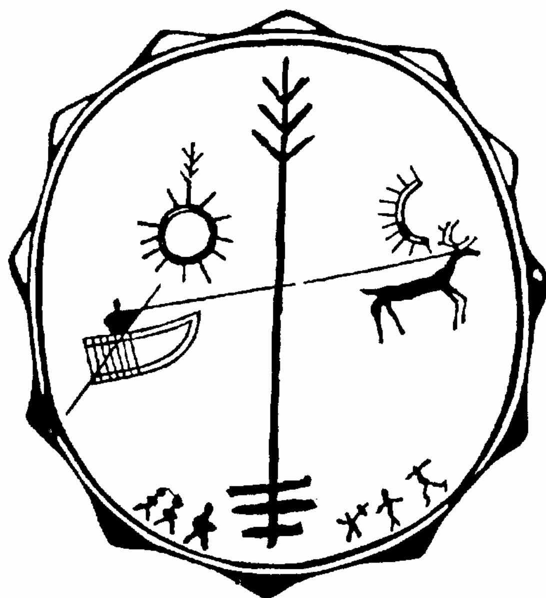
szánkasnak, a rúddal átellenes oldalon egymáshoz képest hegyesszögben álló három csillag pedig a szán orrának felel meg. A szán csúcsa a már emlegetett *Muscida* csillag. A csillagkép finnségi nevének, az Otava névnek a jelentése sem csupán az égi íjra illik, „hegyes" és „csúcsosodó" maga a szánforma is. Az Otava és a szánforma értelmi kapcsolatát meghatározza, hogy minden hegyes tárgy abba az irányba halad, amerre a hegye mutat; a „göncölszán" is az ég látszólagos forgásával egyezően kering a Sarkcsillag körül. De ez még nem minden.

A Nagy Medve a tíz-egynéhány, szabad szemmel is jól látható csillagból áll, de csak a Göncölszekére néven ismert hét – már megint hét! – csillaga nevezetes, s a róla szóló regékben is mindenütt a hetes számmal találkozunk. Ugyanakkor a dobon levő szánkast is hét vonalból álló rácsozat díszíti. Erre Sz. V. Ivanov hívta föl a figyelmet, mondván, hogy a szánkó nem közönséges voltát épp e hét szántalpmerevítő léc mutatja.

Hát a szán utasa ugyan ki lehet? Annak ellenére, hogy a Göncöl valóban hét csillagként nevezetes, a szekérnek van egy nyolcadik, nem számon tartott, egykor mégis nevezetes csillaga: az *Alcor.* A szekérrúd középső csillaga mellett szerénykedik; oly parányi, hogy jó szemű ember is csak igen tiszta időben látja meg. Kicsinységének köszönheti tán, hogy egykor széltében-hosszában a mesebeli Hüvelyk Matyit látták benne; eleink az Ostoros, Kisbérös, Hüvelypici neveket adták neki, általánosságban azonban a Göncöl lovasának tekintették, s mint ilyet, Mongóliától Angliáig ismerték.

Ejtsünk szót a megjelölt dobközépről is. Azonosítását a Sarkcsillaggal az indokolja, hogy az utóbbi az északi égbolt közepén található, az uráli dobok közepe pedig az ég közepét jelöli az írott források szerint is. A jelölés sajátos módja mindenesetre feltűnő, s arra enged következtetni, hogy a Sarkcsillag helyének meghatározásában a szelkupok a *Cassiopeiá*nak éppolyan fontosságot tulajdonítottak, mint Európa népei a Göncölszekérnek. (Mint az iskolában tanultuk, a Sarkcsillag a semmivel össze nem téveszthető Göncölszekér két hátsó csillagát összekötő egyenes meghosszabbításában található meg a legkönnyebben.) A dobon látható pányvának megfelelően több olyan egyenes húzható a *Cassiopeia* (az Agancs) és a Göncöl szekérrúd-csillagai között, melyek félúton metszik a Sarkcsillagot. E képzeletbeli pányvák egyike épp az *Alcor,* a Göncöl lovasának kezébe fut! A képzet nem áll magában. Az altaji török népek, de a régi egyiptomiak is úgy írták le a sark körüli csillagokat, mintha azok a mozdulatlan Sarkcsillaghoz lennének kötözve.

Bármilyen hihetetlen is, de amint az a csillagászati kézikönyvekből megtudható, a csillagidő becslése ugyanígy történik. A *Csillagképek atlasza* szerint ebben az „északi féltekén a Cassiopeia csillagképben levő Béta *(ß)* csillag segít bennünket… Képzeletben összekötjük a Sarkcsillaggal (amelyet az UMa csillagkép nyomán találunk meg)", így kapjuk meg az „égi csillagóra mutatóját".



Szelkup sámándob a múlt századból

A lapp regében a *Cassiopeia* és a Sarkcsillag közti kapcsolat, ha lehet, még szorosabb, mint a szelkup dobon. Miantas-Pirre az eget tartja az agancsán, s mint ismeretes, a régi képzetek szerint az ég közepe, köldöke, sarokköve, illetve alátámasztási pontja – a hely tehát, ahol Miantas-Pirre agancsa az égnek feszült – maga a Sarkcsillag volt. A Sarkcsillagot hordozó szarvas képzetét ennél jóval szélesebb körben ismerték. Erre vall, hogy egy másik uráli nép, a mari (cseremisz) a Sarkcsillagot Szarvas csillagnak nevezte, s ez a név éppúgy a csillag hordozójára utal, mint a „Medve tsillag" elnevezés Faludi Ferenc versében:

„Medve tsillagzatja
az ég felső sarkán magát ragyogtatja...
Medve tsillag utat
a bús révészeknek igazítva mutat."

A „Medve tsillagzatja" lehet a Kis Medve, az a csillagkép, melynek egyik csillaga, a mondott „Medve tsillag", a tájékozódásunkat szolgáló Sarkcsillag, de érthető a Nagy Medve is alatta, mivel Faludi is alighanem úgy talált rá a Sarkcsillagra, ahogy a szakkönyvek ma is ajánlják.

Az égi szarvas és a Sarkcsillag közti kapcsolat egykor népünk előtt sem lehetett ismeretlen. Erről tanúskodik a Szarvasnyomdoka, Szarvasnyom csillagzatnév, mely alighanem a *Camelopardalis* (Zsiráf) halovány négyszögével lehet azonos, ez a csillagkép viszont a Sarkcsillag és a *Perseus* között található. Ennél is figyelemreméltóbb, hogy Bosnyák Sándor szerint a hortobágyi pásztornép még nem is olyan régen a *Cassiopeiát* a „magyarok vezércsillagának" tekintette, amiben értelemszerűen benne van, hogy e csillagzat segítette őket a tájékozódásban (a Sarkcsillag megtalálásában?), s az is, hogy még élt bennük a magyarokat „hazavezető" vezér csillagállat emlékképe.

Meghökkentőnek tűnhet, de a Sarkcsillagot hordozó szarvas képzete szervesen illeszkedik a Nappal, kereszttel, világfával „viselős" állatistennő képzetéhez. A Sarkcsillag nemcsak a világfába vert arany Szögcsillag, de a tejútistennő köldöke is, s egyiptomi példa

nyomán nagyon valószínű, hogy a régiek úgy hitték, a télen halott (a magas északon hosszabb időre a horizont alatt rekedt) Nap északon, az istennő méhében (a köldöke mögött) várja keleti újjászületését. Ezzel függ össze, hogy a Göncölszekérben halottvivő járműt képzeltek el (eleinken kívül a manysik, az arabok, északamerikai indiánok), az egyiptomiak pedig az ó-birodalmi korban az elhunytak lelkeinek otthonát látták a Nagy Medve csillagképben, illetve a Sarkcsillag környékén.

A fentiek alapján valóban úgy tűnik, hogy a mondabeli medvékben a lapp Jávorszarvas csillagzatot követő Nagy Medvét kell látnunk. Ez így azonban nem egészen igaz. Egyrészt – mint már említettük – a földtengely ferdesége miatt az égi sarkok helye állandóan vándorol, ami a jelenkori Sarkcsillagra vonatkozó minden mítosznak, így a Sarkcsillagot hordó Szarvas mítoszának időbeli érvényességét erősen korlátozza (persze így sem kicsiny időről van szó; a Sarkcsillag szűkebb környezetében nincs más alkalmas jelölt, így az elmúlt kétezer évben bízvást betölthette az ég közepét jelző „világítótorony" feladatát). Másrészt, félreérthetetlen adatok tanúskodnak arról, hogy a Nagy Medve nemcsak vadász, hanem űzött vad, méghozzá szarvas is lehet – éppen az uráli hiedelmek körében van erre számos példa – s ennek vadásza a másik Medve csillagzat volt.

A két ellentmondás csupán látszólagos, s épp egymást oldja föl. Ugyanarról a jelenségről van szó ui. amellyel az Orion esetében is találkozunk: az égi sarok vándorlása folytán a csillagképekre osztott mitikus szerepek is eltolódnak. Csak míg a jóval délebbre élő népek (babiloniak, hinduk) figyelme elsősorban az Állatöv és az Egyenlítő csillagképei felé fordult, lévén ezek az ő égboltjuk uralkodó csillaképei, s ezért a vadásszá lett mondabeli vad szerepét Orionra osztották, addig az északi népeket lakhelyüknek megfelelően inkább a sark körüli csillagképek foglalkoztatták, ezért ez a „csodás átalakulás" az ő csillagregéikben a Nagy Medvén esett.

5–6000 évvel ezelőtt, amikor utoljára esett az ég vándorló középpontjának útjába egy másik, viszonylag fényes csillag – a *Draco* (Sárkány) alfája –, éppen az említett változatok szerinti helyzet adódott. Az akkori Sarkcsillag épp a két Medve közé esett, s a Kis Medve – farka nem lévén az éghez szögezve – szabadon űzhette az előre keringő, s így akkor okkal Szarvasnak tekintett Nagy Medvét (a lapp monda nyelvén szólva, abban az időben az égi isten szarvaslövő íja még a Kis Medve volt, s csak akkor került szögre, amikor a vándorló Sarokszeg beléje akadt, arra késztetve a lappokat, hogy Tiermesz kezébe új fegyvert adjanak).

Nem mellékes, hogy a két Medve csillagkép helyzete és aránya, akárcsak a Nagy Medvéé és a lapp Jávorszarvas csillagzaté, kizárja, hogy az üldöző és üldözött egymással szerepet cseréljen. Mai ésszel ui. fölvetődhet a kérdés, hogy miért épp a Kis Medve a vadász és a Nagy Medve a szarvas, s nem fordítva van; hiszen a két csillagkép a Sárkány alfája körül egymás mögött keringett. Ez mégis kizárt dolog, mert a Kis Medve orra az akkori Szarvast szimatolja, míg az tőle elfelé, a menekülés útját keresi-kutatja, s ami ennél is fontosabb, a jávorszarvast hajtó ragadozók, így a medvék is, a kifejlett szarvasnál jóval kisebb termetűek.

Érdekességképpen említem meg, hogy az ókori Egyiptomban a Nagy Göncöl (a Nagy Medve része) neve Marhacomb volt, a szétszaggatott Széth isten combja. Ez a képzet a csodaszarvas levágott s az égen látható harmadik pár lábáról szóló uráli hiedelmet idézi fel. Hozzátehetjük, hogy a gizehi nagy piramist a kutatók szerint északnak tájolták, természetesen az akkori Sarkcsillaghoz igazodva, ami nem volt más, mint a Sárkány alfája. Rá mutatott a fáraó kamrájának szellőzőnyílása, a tudósok szerint abból a megfontolásból, hogy az uralkodó lelke megtalálja túlvilági tartózkodási helyét, és ha ismét testet akar ölteni, porhüvelyébe visszataláljon. Magyarán szólva, az az idő, amikor az egyiptomi Marhacomb elnevezés

született, nagyjából egybeesett azzal, amikor a Göncöl – Szarvas megfeleltetésnek csillagászati alapja volt.

A mítoszfejlődés azonban korántsem olyan tiszta és áttekinthető folyamat, amilyennek a leírtak sugallják. Egyáltalán nem biztos, hogy eleink az égi jelenségeket rendszerbe foglaltan látták volna át. Aligha ismerték föl a földtengely ferdesége okozta jelenségek lényegét, egyszerűen idővel észrevették, hogy az ég egy „mozdulatlan" pontja már nem ott van, ahol korábban. Ez késztette őket arra, hogy a megváltozott „égrajzi viszonyokat" mítoszaikhoz igazítsák – s nem a mítoszokat az új valósághoz! – új értelmet adva a jól ismert csillagképeknek.

Ez óhatatlanul kavarodást szült. A régi képzeteket nem lehetett egyik napról a másikra kiirtani az emberek tudatából, szívósan továbbéltek az újak mellett. A zűrzavart még fokozta, hogy időközben a mitikus világképnek bealkonyult, a zárt társadalmak fölbomlottak, idegen hatások alá kerültek. Ennek a zavarodottságnak ékes példái azok az uráli regeváltozatok, melyekben tehát régi és új egymás mellett tovább él. Még a latin *Ursa Maior* név is ezt sejteti; az elnevezés nősténymedvét takar, mintha csak a vadászó kanmedve és a menekülő szarvastehén egyesült volna benne.

Egy uráli mondában ez meg is valósul; a Nagy Göncöl vad és vadász egyben! A szekérrúd szélső csillagai a vadászok, a szekérkas a szarvas, s a köztes rúdcsillag a vadászok kilőtt nyila. Egy hanti (osztják) medveének vadászó medvéje a göncölszarvast űzi, ez idáig rendben is van, ám a szarvas kicsinyei – nem ide, hanem inkább a lapp mondához illő módon – a pleiászok. Abban a mondaváltozatban, melyben az Orion a szarvas maradéka, ugyancsak a Göncöl a szarvas, a vadász viszont az Ökörhajcsár alfája, az *Arcturus.* Ez a változat értelmetlen, hiszen képtelenség, hogy a szarvas levágott lábai a menekülő állat előtt keringjenek; márpedig az Orion a Göncöl előtt jár. Ugyanilyen képtelenül hangzik az a változat, mely szerint a göncölszarvas háttal kering az égen, azaz hátrálva fut az üldözői elől, lévén teste a szekérkas, agancsa a rúd három csillaga. Ezek a képtelenségek a mitikus kozmológia hanyatlásának világos jeleit mutatják.

Mindeme zavar és kétértelműség ellenére egy dolog kétségtelen. Nevezetesen az, hogy egy közelebbről meg nem határozható időben, mindenesetre még az írásbeliség kezdete előtt, *az ember az égre írta a csodaszarvas mondáját.* Nem ok és értelem nélkül cselekedte ezt. Szeme azért feledkezett éjszakánként a csillagokba, azért követte a Nap és a többi égitest járását, mert nem lévén órája, naptára és iránytűje sem, ez volt az egyetlen módja, hogy mérje a teret és az időt (vajon mi lenne ma belőlünk, ha ősünk földre szegezett szemmel csupán az előtte járó vad nyomát leste volna?). A csillagokba írt szarvasmonda is ilyen célt szolgált. S ha időközben érvényét is vesztette, a mi külön szerencsénk, hogy ősünk a mondát az ég tartós vásznán örökítette meg, hiszen mindaddig, amíg az ég csillagmintázata meg nem változik, gyönyörködhetünk az égi vad futásában. S ha valaminek, hát épp az „égi változatnak" köszönhető elsősorban, hogy a monda oly széles körben terjedt el, és sok helyütt mindmáig fönnmaradt.

IRODALOM

BERZE NAGY J.: *A csodaszarvas mondája.* 1927. Etnográfia
DIÓSZEGI V.: *A pogány magyarok hitvilága.* Körösi Csoma Kiskönyvtár. Budapest, 1973. Akadémiai Kiadó
DÖMÖTÖR T.: *A népszokások költészete.* Budapest, 1974. Akadémiai Kiadó
ENGELS F.: *A család, az állam és a magántulajdon eredete.* Budapest, 1961.
ERDŐDI J.: *Uráli csillagnevek és mitológiai magyarázatuk.* Budapest, 1970. A Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai, 124. sz.
FRAZER, J.: *Folk-Lore in the Old Testament.* London, 1918.
GRAVES, R.: *Görög mítoszok I–II.* Budapest, 1970. Európa Kiadó
IPOLY A.: *Magyar Mythologia.* II. 18., 24. old. Budapest, 1929.
IVANOV, SZ. V.: *Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX начала XX.* Moszkva–Leningrád, 1954.
KERÉNYI K.: *Görög mitológia.* Budapest, 1977. Gondolat Kiadó
LÁSZLÓ GY.: *Vértesszőlőstől Pusztaszerig.* Budapest, 1974. Gondolat Kiadó
RÓHEIM G.: *Hungarian and Vogul Mythology.* New York, 1954. Locust Valley

Erósz és Eróé

Kasztrációs komplexus a tündérmesében

Természetéből adódóan a mese erotikus. Legtöbbje féltéssel, nőrablással, férjgyilkossággal megterhelt szerelmi háromszög-történet, a tündérmesék kivétel nélkül azok. Telis-tele vannak nyílt és burkolt erotikus célzásokkal, végkifejletük, a „boldog vég" magát a beteljesülést jelenti.

A mese eredetileg mindenkihez szólt, de míg erotikus jellege a felnőttek figyelmének ébrentartását, szórakoztatásukat célozta inkább, a gyermekek és serdülők esetében a szexuális mondandó a felnőtt életre való felkészítést szolgálta. Beavatás volt tehát. (Ma szexuális felvilágosításnak szokás nevezni, mely éppoly sekélyesen hangzik a beavatáshoz képest, amilyen sekélyes a témát taglaló iskolai tananyag a meséhez képest. Hasonlóképpen állíthatnánk szembe a legtöbb szülő szánalmas igyekezetét e téren a mese emelkedettségével. Nem véletlenül keletkezett oly sok vicc a szexuális felvilágosításról.) Ebből adódóan a mesemondás párkapcsolat-teremtő csoportos foglalatosságok időmúlató része volt, ami érthetővé teszi mindezt, s indokolja a mesemondó alkalmi huncutságát, trágár szavakkal fűszerezett előadásmódját.

Ez magyarázatnak azonban kevés, mert a mese erotikája gyakran eufemizált, szimbolikus, és a jelképrendszerbe sem a mesélő, sem a hallgatóság nincs teljesen beavatva. (Elkerüli a tizenhat éven aluliak részére szánt változatok feldolgozóinak cenzori figyelmét is.) A jelképes előadásmód viszont általánosít és elvonatkoztat, ezért mondom azt, hogy emel a jelentés szintjén, azaz, véleményem szerint arról árulkodik, hogy a mesék erotikája világnézeti, mondhatnók: pánszexuális. Ugyanakkor a képes beszéddel a mesemondó a gyermekhallgatóságra is tekintettel van. A gyermeket, kamaszt – ezt nemcsak Bruno Bettelheimtől tudjuk – elriasztaná a szókimondó, nyers beszéd.

A mesék hagyományozója a flóra és fauna termékenységétől függő agrárnépesség, s mint az egyetemes mesemotívumok mitikus párhuzamai tanúsítják, eredete a még inkább termékenységközpontú őstársadalmak mítoszaiban gyökerezik. A mítosz burkán viszont, lett légyen teremtés-, eredetmítosz vagy egyéb, átsüt az érzékiség. Mondandójából és annak formájából, vagyis hogy nem elvontan fogalmazza meg, hanem hús-vér alakokkal játszatja el, ez magától értetődően következik.

Thomson szellemes leleménnyel a görög *erósz* (szerelem) és *eróé* (mozgás) fogalmakat közös tőről eredezteti, s arra a következtetésre jut, hogy a megszemélyesített mitikus férfi és női elv szerelmi csatározásai, illetve a szemben álló férfielvek harca a női elv kegyéért – magyarán szólva: az istenek, hősök, állat- vagy szellemősök nemi élete és annak következményei kozmogón képzetek, s a természeti-kozmikus körforgást dramatizálják.[54]

A többmenetes kozmikus párharc Hésziodosz adta leírása közismert ugyan, de mivel egyik részletét kiindulási pontul választottam, hadd idézzem föl e részt röviden.

Gaia, a Föld, miután megszüli az Eget, Uranoszt, véle együtt nemzi az istenek második nemzedékét, akiket atyjuk sorra a Föld mélyére vet. E tettéért mind Gaia, mind gyermekei meggyűlölik, s az anyaistennő e nemzedéki ellentétre alapozva bosszút forral. Maga készítette fegyverrel lázadásra ösztökéli őket. A tett végrehajtására egyedül Kronosz mer vállalkozni. Gaia a kezébe adja a sarlót, s leshelyen elrejti fiát, kitanítva a cselre. Amikor jő az Ég, vagyis Uranosz, és együtt hál Gaiával, Kronosz bal kézzel megragadja apja falloszát,

[54] THOMSON, G.: *Az első filozófusok.* 158. Bp., 1975.

jobbjával lemetszi, s a háta mögé hajítja. Uranosz hatalmának ezzel befellegzett, ám a csonka nász sem marad következmény nélkül; tengerbe pottyant szemérméből születik Aphrodité, s kihulló vére is megtermékenyíti a földanyát.[55]

A képlet világos. Még egyértelműbb lesz, ha fölkutatjuk az orvtámadó gyermekisten leshelyét. Efelől maga a szöveg igazít el bennünket. Mivel Uranosz csak úgy érzi a hatalmát biztosítva, ha ivadékait a Földbe zárja, azaz, lévén a Föld anyjuk is egyben, meg sem engedi születni őket, börtönük csakis az anyaméh lehet. Így Kronosz sem hagyhatta el anyja testét. Mégsem kereshetjük őt testvérei között, hiszen a szöveg külön leshelyről beszél. Másfelől, hogy Kronosz föl mer lázadni apja, azaz annak „születési tilalma" ellen, egyben azt is jelenti, hogy már születő félben van.

Tettének következményei is rejtekhelyére mutatnak. Annak, hogy apjának (ondóval elkeveredett) vére megtermékenyíti Gaiát, csak úgy van értelme, ha az orvtámadás az istennő hüvelyében zajlott le. Kétségtelenné teszi ezt a jelentőssé váló kronoszi gesztus, amivel apja levágott szemérmét a háta mögé hajítja, s ott s attól termékenyül meg Gaia. Ennek megint csak akkor van értelme, ha a háta mögé az anyai méhet képzeljük, s a tengert Gaia magzatvizével azonosítjuk.

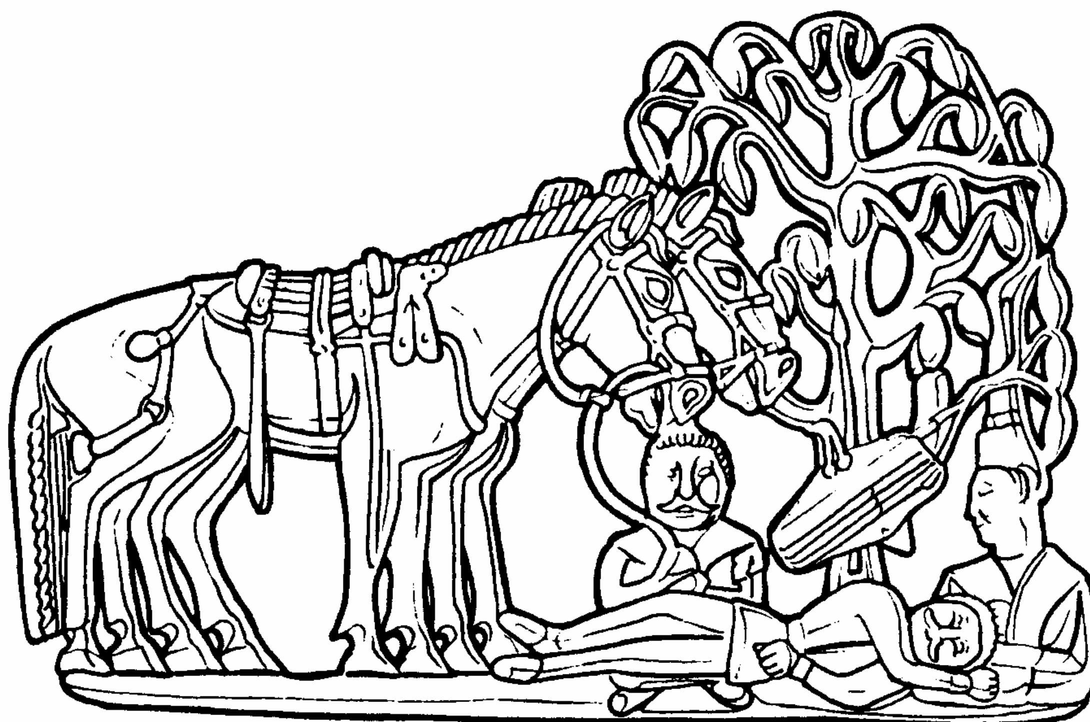
Tegyük hozzá, közösülő férfihez így, a leírt módon harmadik személy nem férkőzhet „kívülről". A szüzességhez, menseshez, terhességhez fűződő szexuális tabuk ismeretében mondhatjuk, csak „belülről" fenyegeti veszély. E tekintetben a mítosz hettita változata félreérthetetlen. A hettita Kronosz, Kumarbi ui. nem sarlóval metszi le apja nemi szervét, hanem egyszerűen leharapja.[56] A görög mítosznak számos más párhuzama ismeretes. Megőrizte ezt az *Enuma élis*,[57] tudunk egyiptomi, kínai, polinéz változatairól.[58] Közös vonásuk, hogy a világ keletkezését az Ég és Föld, a férfi és a női elv szétválasztásaként írják le, amit gyermekük hajt végre, s tettét apja termékenyítő férfiatlanításával koronázza meg. Ezt követően némely változatban anyját is kettészakítja, szétrepeszti, ami az isten világra jöttére utal. (A párhuzamok köre az egyes részelemek tekintetében jóval tágabb a jelzettnél.)

E rokon mítoszok belső logikája szerint tehát Kronosz leshelye az anyjába hatoló fallosz útjába esik. Más szóval a magzatisten a földanya hüvelyében, a méhszáj és a hüvelybemenet között rejtőzködhetett csupán.

Abban a reményben, hogy e vizsgálódás a mesék jelentését tovább gazdagítja, az alábbiakban arra szeretnék rámutatni, hogy bizonyos morfológiailag egymásnak megfelelő epikus, regei és népmesei mozzanatok értelme az idézett mítoszéhoz hasonló.

Egy epikus vagy mesei történésciklusn belül a szembenálló felek, a hős és az ellenség (vagy az álhős), két ízben csapnak össze. E két mozzanat a mesei szerkezetben szimmetrikusan helyezkedik el.[59] Gyakran a cselekmény lefolyása is tükörképszerű, az ellenségre ugyanaz a sors vár, mint a hősre a történés átellenes pontján és fordítva. E kölcsönösség okán a példák válogatását illetően nem teszek különbséget. (Ilyen értelemben annak sincs jelentősége, Kronosz milyen szerepet tölt be Uranoszhoz képest, annak viszont igen, hogy későbbi sorsa apjához hasonló.)

[55] HÉSZIODOSZ: *Istenek születése – Munkák és napok*. 11–12. Bp., 1974.
[56] GRAVES, R.: *A görög mítoszok.* I–II. Bp., 1970: 54.
[57] *Agyagtáblák üzenete.* 20–37. Bp., 1966.
[58] THOMSON 975: 69–90.
[59] PROPP, V. J.: *A mese morfológiája.* 210, 214. Bp., 1975.



Szkíta övveret i. e. 6–1. sz.

E viadalokban, más segítők mellett, tevékeny részt vállalnak nőalakok is: a keresett személy és/vagy az adományozó. Hol az egyik, hol a másik fél javára ők döntik el a közdelem kimenetelét. A győzelem becsét nemcsak a segítők beavatkozása szállítja le, a vesztes fél eleve alárendelt, kiszolgáltatott helyzetben van. Mitikus példánk áldozatához hasonlóan orvtámadás éri, és kiszolgáltatottságát éppen a mondott nőszemélynek köszönheti.

E központi nőalak azonban, sok helyütt épp a kulcsfontosságú pillanatban látszólag eltűnik a színről, holott a párhuzamok szerint ott lenne a helye. A diadalra szánt küzdőfél mégsem marad magára, mert párfogója igenis jelen van, csak nem személyesül meg. Eredeti alakjában, földanyaként rejti magába jelöltjét.

Az *ifjú* Siegfried a sárkányalakban élő *óriás* Fafnirt például a következőképpen öli meg. Megtalálja nyomát a kincses barlangtól a *folyóhoz vezető csapáson. Gödröt ás, belebúvik és gallyakkal befedi.* Amikor a *szomjúhozó* Fafnir a folyóhoz mentében a verem fölé ér, Siegfried *alulról beledöfi kardját* a sárkánykígyóba.[60]

A *Sáhnáme* sárkánykirálya, Dahák, hasonló trükkel szerzi meg a trónt. A palota kertjében, azon az *ösvényen,* melyen *apja* hajnalonként imádkozni és tisztálkodni *megy a kúthoz, rőzsével álcázott vermet ásat.* Az öreg sah belesétál a csapdába, és halálra húzza magát. Ez a sors vár a *megöregedett* Rusztemre is. Irigy féltestvére, Sagád vadászatra csalja, *útjába vermeket ásat, s heggyel fölfelé meredő kardokkal tűzeti tele őket.* Rusztem táltosa a csapdát nem tudja kikerülni, *s a kardok fölnyársalják* mindkettőjüket.[61]

[60] DÖMÖTÖR T.: *Germán, kelte regék és mondák.* 89. Bp., 1965.
[61] FIRDAUSZI: *Királyok könyve.* 242–243. Bp., 1959.

Az *Égitestszabadító*-típus (BN:319.) meséinek[62] hőse a sárkányok *útjába eső híd alá rejtőzik,* s a hídon áthaladó sárkány lovát a *pallók közti résen ledöfött kardjában elbuktatja.* A típus egyes meséiben a küzdelem némiképp eltérő módon zajlik le. A hős táltosparipája *egy gödörbe búvik,* magára több réteg bivalybőrt rakat, *s onnét harcol* az őt taposó, rugdosó ellenséges táltos ellen (l. még BN:531.).

A kasztrációs indíték – burkoltan – e példában is jelen van. Kancákért harcoló csődörök mindig egymás nemiszervére törtnek.

Fölbukkan a motívum Petőfi *János vitéz*ében is, bár érthetően módosult formában. A helyszín itt is *vízpart,* és János vitéz ugyan nem bújik gödörbe az *óriás* csősz elől, az viszont a *földbe akarja taposni.* Az eredmény ugyanaz – lenne, de belelép hősünk föltartott kardjába (XIX: 15–17. versszak).

Mi e példákban s a mítoszban a közös? Mindenekelőtt a helyszín. A leshely minden példában a megtámadott szokott útvonalán van, mögötte annak úti célja, a víz. A mítoszban tenger, melybe a termékenyítő mag hull – ez volt Uranosz célja, ha nem is így képzelte –, a többiben folyó, kút, tó, patak, ahová inni vagy tisztálkodni járnak, vagy amit őriznek az áldozatok. Az orvtámadás kieszelője egy kivétellel harmadik személy. A mítoszban maga a földanya, példáinkban a hős vagy ellenség tanácsadója. A végrehajtás módja kisebb eltérésekkel ugyan, de minden példában megegyezik. A halálos döfés a földből, a föld felől, rendszerint a *lábán* éri az áldozatot. Közös vonásuk az ellenfelek közti kor-, rang- és méretkülönbség. A tett célja egységesen e viszony megfordítása, alávetett helyzetből naggyá, királlyá, a kincs birtokosává válni. (Még rendhagyó példánk hőse, János vitéz is király lesz: méghozzá óriáskirály.)

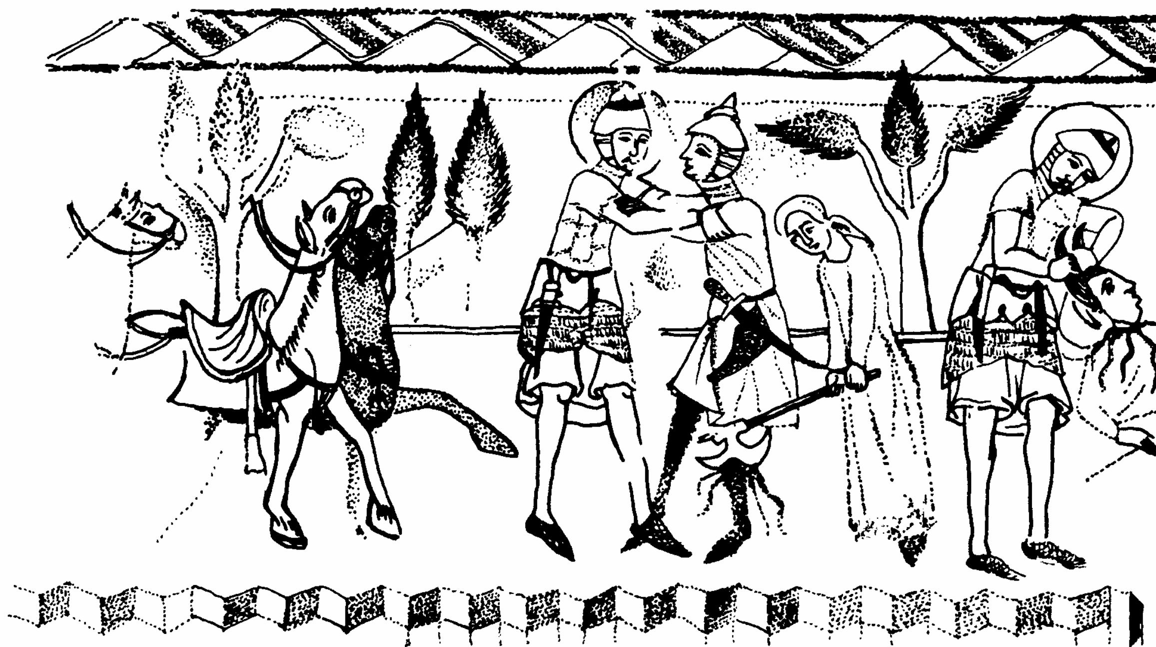
Az összefüggés nyilvánvaló, de kérdés: azonosíthatók-e a mesebeli Föld gödrei, árkai, kútjai, forrás-, tó- és folyómedrei a női princípium ölével?

A kérdésre Róheim az uráli regék összehasonlító elemzése alapján egyértelmű igennel felel. A regék nyíló-csukódó sziklái, hálója, égfüggönye, melyeken át a hősök a világok közt madártestben járnak-kelnek, s melyek csonkulással fenyegetik őket, szerinte a vagina jelképei, s a regebeli átjárókon való közlekedés nemzés, illetve születés értelmű. Erre nézve pontos megfeleléssel is szolgál. Egy változatban az „ég függönyét” a rege hősnőjének föl-le hullámzó szoknyája helyettesíti, s a hősnő éppen szül: szoknyája alól madárfiai röppennek elő. Róheim a képlet hiedelmi alapját az *Argo*-monda nyomán „szümplegádész-komplexusnak” nevezi.[63]

A motívum széles körben ismert, eszkimó párhuzamáról is tudunk,[64] s igen gyakori meséinkben is.

---

[62] BERZE NAGY J.: *Magyar Népmese Típusok* I–II. Pécs, 1957. A rövidítés itt és a továbbiakban: BN.
[63] RÓHEIM G.: *Hungarian and Vogul Mythology.* 22. 31–34. New York, 1954.
[64] HONTI J.: *A mese világa.* 22. Bp., 1975. – Például BN: 321., 342., 461., 551., 552. és 676. sz. típus meséiben. A motívum kapcsolatára Berze Nagy is utal 1957: I.633.



Szent László legenda ábrázolása a gelencei templom freskóján

A mesei párhuzamok többségében a nyíló-csukódó hegy a Föld mélyébe vagy túloldalára vezet, s a rajta átkelőt ugyancsak csonkulás fenyegeti. Az *Élet vize* (BN:551.) és a *Föld alatti kincseskamra* (BN:676.) című típusok meséiben például Tündérország kapuja, a kincseskamra ajtaja, az összezáruló hegy a belépő *sarkát* csippenti le kis híján. A mozzanat variánsaiban az átjárót szétváló és összezáruló tenger, hajladozó fák, őrállatok vagy csonka és vak emberpár őrzik (BN:321., 461., 552.). A *Borsszemvitéz és Szép Júlia, aki erdőt ződít s füvet virágoztat* című mesében (BN:552.) e helyt „fa verekedik fával, fű fűvel, kő kővel, víz vízzel, hab habbal". (Tárgyunk szempontjából figyelemre méltó a hősnő neve. „Aki erdőt ződít s füvet virágoztat", földistennői képességekre utal.)

E példákban a görög mítoszhoz és közvetlen párhuzamaihoz hasonlóan kitüntetett szerephez jut a víz. Az átkelőhely mind az uráli, mind a mesei variánsokban lehet vízi út, gázló maga is, vagy pedig az átjáró *mögött* található a hős úti célja, kút vagy tó formájában, mely az Élet és a Halál vizét tartalmazza. Ez utóbbi szintén női természetű jelkép. Nemcsak azért, mert őre és adományozója mindig nőalak (BN:301/B., 342., 400.I., 551.), akiben ebbéli szerepénél fogva a „Magna Mater"-re ismerhetünk, hanem azért is, mert mint az örök megújulás és az újjászületés jelképe, a születésre, az anyaméhre (magzatvízre?), „emberfölötti értelemben" az évenként újra termő anyaföld nedveire utal.

A Föld–nő, gödör–vagina megfelelés bizonyságául Róheim a következő ausztrál mítoszt idézi: „Dhiel, a kecskefejő, asszony volt, a nők pártfogója és a férfiak ellensége, aki a lányok avatásakor mindig jelen van. Egyszer két férfi jött inni itatógödréhez. Mikor belehajoltak, a lyuk bezárult, és levágta a fejüket. Ez másokkal is megesett, míg végül egy hím varjú érkezett a varázspajzsával. Kipeckelte véle a gödör száját, megakadályozva, hogy ismét becsukódjék."[65]

[65] RÓHEIM G.: *The Riddle of the Sphinx.* 131–132. New York, 1974.

Íme a mítosz néhány mesei párhuzama. Az *Égitestszabadító*-típus meséiben (BN:319.) a hősnek meggyűlik a baja a sárkányok anyjával s oldalbordáival. Ez utóbbiak „földi módra": mérgezett forrás, mérges gyümölcsű faj, fojtó szederinda képében hozzák rá a bajt, a sárkányanya pedig óriási szájként elnyeléssel fenyegeti. A hős a fölfalatástól úgy szabadul meg, hogy a banya száját izzó buzogánnyal tömi be. Az erotikus célzás szembetűnő. (Az óriási száj mibenlétére vet fényt, s egyúttal a szépítés kiváló példája, hogy Berze Nagy 678. számú mesetípusának a *Mindent kivalló száj* címet adta, holott arról a testrészről van szó, amit Diderot „fecsegő csecsebecsének" nevez.) A *Jancsi és a tündérkisasszony* című mesében a hős útjában egy vénasszonnyal találkozik, s illendően köszön. Mire a válasz: „Ha öreganyádnak nem szólítottál volna, a p…mba belevágtalak volna, ott elenyészedtél volna."[66]

Említésre méltó, hogy azon a szexkonferencián, amelyen e tanulmány összefoglalója elhangzott, előadásomtól függetlenül pornográf mesefilmeket is vetítettek. Köztük egy *Jancsi és Juliska* „variánst", amiben a boszorkány, hogy bekaphassa a kertjébe tévedt gyerekeket, kitátva a száját ember nagyságú *vulvá*vá válik. A mozzanat további analógiái más típusban is föllelhetők, ezek vagy fölfalatás (BN:333. *Falánk szörny,* 343. *Emberevő leány*) vagy elnyelés-fogantatás értelműek (BN:315., 409.). Az utóbbiak keretében a hős anyja a száján keresztül, gyümölcsmagtól, aranyhal elfogyasztásától esik teherbe. A hal köztudottan szexuális, rendszerint fallikus jelkép, a mag pedig több nyelvben, akár a magyarban is, kétértelmű szó, egyként jelent növényi és férfi magot. Erre rímelnek egyebek mellett a mesehős Rózsa, Zöldike, Árpa, Szegfűhajú János nevei, melyek „mellékesen" a földből születésről tanúskodnak. S ha már a nyelvészkedés talajára tévedtem, hadd kockáztassak meg a gödör–vagina–száj megfelelést illetően egy további föltevést. A női nemi szerv bemeneti nyílását határoló szegélyeket szeméremajaknak nevezi az orvostudomány. Az ajak latinul *labrum*, illetve *labium*. Az utóbbi a szeméremajak orvosi latin neve: l. például a *labium maius pudendi* összetételben. A *labru* nemcsak ajkat, hanem *árokpart*ot, üstöt, kádat is jelent, belőle ered – francia közvetítéssel? – *lavór* szavunk. Talán nem túl délibábos következtetés, ha kapcsolatba hozom a görög eredetű labirintussal, amit ugyan a *labrüsz* (bárd) szóból szokás eredeztetni, annak alapján, hogy a labirintusnak hitt knósszoszi romok között kultikus célú kettős bárdokat találtak. E magyarázat csak ott sántít, hogy a labirintus nem kizárólagosan minoszi, hanem az egész világon ismert, és sokkal valószínűbb, hogy a Nagy Istennő méhét jelképezte görög földön is, semhogy a mondott palotával lett volna azonos. Tegyük hozzá, a „sötéten ásít a barlang szája", „a Föld szája megnyílt" és hasonló ismerős fordulatok még nem koptak ki teljesen a nyelvi használatból.

Idevág egy másik következtetésem is. A *Két vitéz jóbarát* típus meséiben (BN:320.) a hősnek és segítőtársának egy folytonosan pótlólag hadsereg állja útját. E sereget az alvilágba vezető barlang szájában ülő banya „szövi", úgy, hogy ahányszor *vetélőjét* ide vagy oda veti, annyiszor egy-egy csapat katona ugrik le a szövőszékéről. Például a *Bús királyfi* című mese hőse a rátámadó ördögfalkát vagdalva behatol Ördögországba, „abba az irtózatos sötétségbe… Bement… az ördöggyárba, ahol gyártották őket… Volt ott egy sánta vén ördög, úgy nézett ki, mint egy vénasszony, úgy *szűtte* az ördögöt, mint az ügyes asszonyok a pokrócot. Mikor idehajította a csörlőt, *egyet rúgott a lábával:* száz ördög ugrott ki. Amoda hajította a csörlőt, *egyet rúgott a lábával:* megint száz ördög."[67] A vetélőt a franciák alakja után (*navette*, azaz hajócska) a női nemi szerv jelképének tartják. A vetélő csónakja valóban emlékeztet az említett testrész képmásaira, s ez utóbbi e hasonlóságnak köszönheti, hogy

[66] *Magyar Népmesék I–III.* II.: 102. Bp., 1960.
[67] uo. II.:43.

bizonyos részét *Fossa navicularis* névre keresztelte az orvostudomány.[68] Figyelemre méltó mindenesetre, hogy a vermet álcázó rőzseszálak, a folyón ívelő híd pallói és a szövőszéken átvetett láncfonalak és vetülék, illetve a *pubes* között van formai (szerkezeti) hasonlóság.

Véleményem szerint a mesemotívum születés értelmű. A banya, aki a vetélőjét hányja-veti, miközben még rugdalózik is, valójában a testét dobálja vajúdás közben, ennek eredménye az ellenséges sereg. (Láttuk, másutt kifejezetten az ellenség anyjaként szerepel.)

Egy egészen más szálon haladva szintén a Föld–nő, gödör–vagina, víz–asszonyi testnedv megfeleléshez jutunk. A szúró-vágó szerszámokkal kirakott verem, a hídláson átbökött kard további párhuzamait találjuk meg a *Borsszem Jankó* (BN:301. I.) és a *Rablóvőlegény* típusokban (BN:955.).

Az előbbi egyik meséjében a hősnek jótette fejében egy *öregasszony megnyitja a földet* – ez is idevágó mozzanat! –, s a nyíláson át a hős lemegy az alvilágba. Ott egy folyó elé ér, melyet *forgó beretvákkal kirakott, eleven híd keresztez (Vas Laczi).* A *Rablóvőlegény* típusnak *A grófkisasszony* című meséjében egy „beretvákból összeállított asszonyalak" található, „kitárt karjaival egy mélység fölé… elhelyezve".

Egy másik példacsokor a bibliai József történetével mutat rokonságot. A hőst megcsonkítják, megvakítják vagy levágják a végtagjait, s kútba vetik (BN:551. A típus egyik meséjében a hőst a címadó *Vénusz madara* megszerzése után éri a baleset!). Vagy: a hőst a fenti módon megcsonkítják és magára hagyják. Jó tanácsra egy kútban megmerítkezik, s visszanyeri épségét. (BN: 551., 613.) Az utóbbi típus meséiben a megszemélyesített Hamisság a társát, Igazságot álmában megvakítja, egy akasztófa alá löki és otthagyja. A vak kihallgatja az akasztófán tollászkodó hollók beszédét, s abból megtudja, hogy „a keresztfától tíz lépést van egy kút. Nem tud róla senki, pedig olyan víz van benne, hogy akármiféle vakságban lévő ember, ha megmosdik belőle, egyszeriben visszanyeri szeme világát!"[69] Vagy: megnyomorodással, csonkulással fenyegető verembe kell ugornia, ezt vagy csellel ússza meg, vagy, segítőjének hála, újjászületve kerül ki onnét. A BN:855. *A csillagszemű juhász* típusú mesék hősét például „kaszatömlöcbe" akarják dobni. „…az udvaron volt egy nagy magos ház, hát annak az aljában bé volt ásva egy igen mély kút. A kútnak a fenekében volt két égő gyertya, és a kútnak az oldala mindenütt felállított kaszahegyekvel, sarlóhegyekvel és vasvillahegyekvel volt tele." A juhász a kút szélire a botját állítja, rája zekéjét, s a hegyibe a kalapját dobja, maga a sötét szegletbe búvik. A megtévesztett őrök a bábot taszítják a mélybe. A BN: 531. *Aranyhajú leány* típus keretében viszont a hőst táltoslova húzza ki a csávából. A keresett személy kívánságára mind a hősnek, mind az ellenségnek pokolbéli kancák tejével teli *üstben* kell megfürödnie. Mikor a hős kerül sorra, táltosa kiszívja a tejből a forróságot, amikor az ellenség ugrik az üstbe, visszaereszti. *A kanalastót* című mesében „nagyorrú barát" az ellenség neve, ez sem hagy kétséget a mese szexuális indítéka felől. Ami az üst–vagina megfelelést illeti, arról már esett szó, de csak nyelvi vonatkozásban. Íme a megfelelés mesei bizonysága a BN:853. *Nyelves királykiasszony* című típus egyik meséjéből. Az alábbi párbeszéd a hős és a hősnő között zajlik:

[68] A barlang, a hajó jelképezheti az anyaméhet: vö. Róheim 1974:176.
[69] BERZE NAGY J.: *Régi magyar népmesék.* 125. Pécs, 1961.

„ – Milyen fejér lába van a királykisasszonnak.
– Jaj, nagy tűz van alatta.
– Hát akkor, süssük meg eszt a tojást.
– Nem lehet, mert juk van az üsten.
– Van itt esszeg, avval bé lehet dugni.
– Szart lehet.
– Van az is.”



Spanyolozott díszítésű tükrös, Vasboldogasszony – (Vas m.) Néprajzi Múzeum



Spanyolozott karcolt tükrös (Somogy m.) az 1870-es évekből

E csokor párja a kútban, földben lakó ellenség példáiból áll össze. Például a nőfaló sárkánykígyó, aki egy kútban él, a világot elárasztással fenyegeti. A hős a kútban lakó ellenséget megöli (BN:300. A *Sárkányölő ikertestvérek* című mese hőse „amint a sárkány dugta ki a fejit, odavágott a karddal. Az egyik feje csak lepördült. De a kutya meg a másik oldalrul a másikat rögtön leszakította". Így jár sorban a sárkány maradék tíz feje is.[70]) Vagy: az élet vize kútjában lakó víziszörny a kút gazdájának szeme világát csak saját élete árán adja vissza. (BN: 321. *A Hajnal, Vacsora és Éjféle* című mesében az alvilágban rekedt Hajnal legeltetés közben egy kút mellett lepihen. Egy holló a fiával odarepül; a fiókholló Hajnalt holtnak véli, rárepül s „oldalkassát" kezdi enni. Hajnal megfogja. A holló kéri, ne pusztítsa el a fiát, jót tesz vele: a kútból tizenkét órakor kijön *egy óriás* – később *sárkány* –, annak fejét vágja le. *A kút feneketlen egy lapos kő alatt egy csuporban van* a majorosnak és feleségének *szeme,* azt folyóvízben mossa meg, s a vak házaspártól a szemekért egyebet el ne fogadjon, mint a *háromlábú lovat.* Tárgyunk szempontjából sem mellékes, hogy az idézett mozzanat a szümplegád-regék uráli változataira vezethető vissza.) Vagy: kútban lakó varangy vagy egyéb okozza annak kiszáradását (BN:440,. 461. Az utóbbi típus keretén belül *A tollas ördög* című mesében például a kútban holt gyermek van! Ezt ki kell venni, csak úgy ad ismét vizet. A kép magáért beszél.).

Végül: a hőst földből kibukkanó sárkány, koponya, tüzes fejű ember fenyegeti. Segítője a szörny orrát, feje búbját vagy fejeit lecsapja, mire az a földbe visszabúvik. BN: 516., 519. A mozzanatra még visszatérünk, itt csak egy példa. Az 519. számú típusban *A pelikán madárról* című mese megcsonkított hősét egy kondás veszi magához, a kunyhója őrzését bízza rá. Egyszer, mikor a csonka királyfi egyedül van otthon, a kunyhó földjéből egy emberkoponya bukkan elő. A királyfi sikoltozására a kondás hazarohan. „Baltájával a koponya tetejét lecsapja; a többi rész a földbe visszahúzódik. Az ottmaradt fejrészből a földre vér csepeg. A kanász levágott ujja a földből és vérből készült sárba ér és egészen kinő. A megcsonkított királyfi lába tövét is a sárhoz érinti, keze helyét ezzel a sárral bekeni, s a levágott kéz, láb mind kinő."

A földanya Héraklész és Antaiosz küzdelmében betöltött szerepére emlékeztet, amit az anyaföld játszik a *Fejérlófia*-típus meséiben (BN: 301/A). A küzdőfelek egyre mélyebben vagdossák egymást a földbe, ahogy a *Hajnal, Vacsora és Éjféle* című mesében olvashatjuk: „Egymást úgy levágják, hogy ha a hajukat nem fognák, a *föld gyomráig* esnének." A földbeverősditől a hős ereje rendre megújul, a nyakig beszorult ellenséget viszont a föld fogva tartja, így kiálló fejeit a hős könnyűszerrel lemetszheti. (A lefogás szándékosságára más mesei párhuzamokból derül fény. Így például a BN.302. típusú *Nap, Hold, Csillag kiszabadítása* című, alkimista szimbolikája meséből. „János királyfi egy korcsma tizenkettedik szobájában" az aranytól rettegő „Ólombarátot birkózni hívja. Ez Jánosra »vasat küld« (»vas a Jánosra!«), ki mozdulni sem tud." Az összehasonlító elemzés alapján a vas az álhős fémének tekinthető, ez utóbbi viszont, mint alább látni fogjuk, szoros kapcsolatban áll a keresett személlyel. Más antropomorf variánsok, mindenekelőtt a BN:315. típus meséi is a szándékosság tényét tanúsítják. Így például a típus *Donát* című meséje. A fiához „hűtlen" anyának a gonosz óriás tanácsolja, hogy fiát együttfürdésre beszélje rá, s a „fiú két hüvelykujját … háromszor egymásután kösse össze, s a kötelék harmadszorra vaskarikává fog válni". Az így megbéklyózott hőst, akárcsak Agamemnónt, könnyűszerrel eltehetik láb alól.

Végül egy példa a táltos segítő földből születésére. *A pelikán madárról* című mese (BN:552) hőse „ganéjdombba hétölnyire eltemetett, félig rothadt csikót" segít a világra. A

[70] *Sárkányölő ikertestvérek. Kopácsi népmesék.* 17. Újvidék, 1972.

„ganéjdomb" ideillő jelkép, a szülőcsatorna és a végbélnyílás tőszomszédságára céloz. (A földből születő és a veremből földbe süllyedés ellen harcoló táltos ugyanaz a csikó. A két mozzanat a BN:319. és 531. típusban együtt fordul elő. S még egy érv az értelmezésem mellett: a mesék zömében a hős és a segítő egy anyától valók. Így, ha a hőst a Föld gyermekének tekinthetjük, a csikó világrajövetele is szó szerint vehető.)

Ha okfejtésem helyes, néhány további, halál és föltámadás értelmű mozzanat is kézzelfoghatóbbá válik. Így például, hogy a hős a föld nyílásán keresztül az alvilágba, majd onnét visszajut; vagy föld alatti börtönbe vetik, s onnét szabadul; vagy kővé válik, azaz a földdel egyenlővé lesz stb. (E példák egyben rendre visszautalnak a barlangból, sziklából születő, s oda halálukkor visszatérő, majd ismét föltámadó napistenek mítoszaira.)

A kiindulási pontunk kapcsán fölmerülő másik kérdés: utal-e valami meséinkben a küzdők egyikének magzat voltára? Igen, például a hősök pirinyó termetére és magonc létére utaló nevei: Hüvelyk Matyi, Prücsök János, Köles, Árpa, Borsszemvitéz, Babszem Jankó, Kökény Matyi.

A hérószok, mesehősök haj- és szőrzetvesztése az őket elnyelő szörnyekből való kibúvásukkor a magzati szőrzet születéskori kihullását jelképezhetik (Héraklész, Sámson, Szoszrukó, János vitéz).[71]

A mesehősökre jellemző gyors növekedés a magzati kor sajátja. (A magzati élet kilenc hónapja alatti méret- és súlygyarapodás a későbbi évtizedek növekedésének a több százszorosa.)

A hős anyaméhbeni aktivitásáról a *Méhmagzatnak elígért tündér* típus (BN:409.) tanúskodik.

A másik fél is tisztában van azzal, hogy a végzet a magzat részéről fenyegeti. „Tudtam jó, te Hajnal, amikor akkora voltál az anyád méhiben, mint egy cire fokhagyma ezer darabra vágva, hogy nékünk meg kell víjjunk" – mondja a sárkány a hősnek a *Hajnal, Vacsora és Éjféle* című mesében (BN:301/A).

Ugyane típus *Erős Jancsi* című meséjében a hős az alsó világban „egészen más világot lát, melyben igen apró házak voltak, s a bölcsőben ringatták a Kisembert" (a típus elküldő törpéjét). A leírásból következően az alvilágban minden kicsi, s a beléje kerülő is infantilizálódik, magzati sorba jut. Ami az ellenségmagzatot illeti, kígyót, békát, varjút és más „ördögfiat" hordoznak méhükben a BN:507. *Jótéteményt megháláló halott* és a BN:577. *Okos Zsófi*-típus meséinek hősnői.

A harmadik kérdés: férfiatlanításra utal-e csonkítás: a lábon sebzés, láb- vagy fejlevágás, illetve megvakítás mozzanata?

Ha Róheim Gézára hagyatkozunk, a válasz megint csak: igen. Az Oidipusz név „Dabadt láb" jelentéséből, valamint Oidipusz mítoszát s annak ausztrál párhuzamait vizsgálva arra a következtetésre jut, hogy a láb a pénisz eufémiája, és az állapotára utaló jelző az anya iránti vágyat fejezi ki.[72] A mesék hőseit Oidipusszal rokonítja az a mozzanat amikor apja a jóslat bekövetkeztétől rettegve kiteszi gyermekét, *lábait* egy szöggel *keresztüldöfi* (Graves szerint a mozzanat a történet végére illik, s a hős halálának módjára utal), továbbá, hogy a hős *megvakítja magát*, amikor megtudja, hogy az anyját vette feleségül. Graves az utóbbival kapcsolatban megjegyzi, hogy ezt „egyes pszichológusok önkasztrálásnak értelmezik", feltevésüket részben görög szerzőkre alapozva, akik a vakságot szépítő kifejezésnek

[71] GRAVES 1970:II:13.
[72] RÓHEIM 1974: 6–8, 151, 154.

tekintették az impotencia helyett.[73] (A kép alapja, amit az ógörög, francia, angol, német nyelv is őriz, a szemgolyók és a herék „tojásszerűsége”. L. ang. *eye* , ném. *Auge* = szem, csíra, rügykezdemény, tojásszik; ang. *egg*, ném. *Ei* = tojás.)

A csonkítás e két módja az ismertetett példák majd mindegyikében fölbukkan. A kivételekben lefejezés helyettesíti, ennek hasonló jelentését illetően viszont az idézett ausztrál mítosz az irányadó. Arra nézve, hogy kasztrációra utal-e mindez, a mesék is szolgáltatnak bizonyítékot.

Fogódzóra a mozzanat antropomorf variánsaiban lelünk. (Szemben a fölsorakoztatott változatokkal, melyekben a kozmikus-természeti képzetek hangsúlyosabbak, s a szexuális indíték elhalványul, ez utóbbiakban éppen ez domborodik ki.)

E variánsok kétkulacsos nőalakjához két út vezet. Egyik ágon a kaszatömlöctől a forgó beretvák hídján át, az asszony alakú beretvasoron keresztül, a másik ágon a nyíló-csukódó sziklákól az óriási száj és a hasadékban szülő banya képzetén át jutunk el a *fegyvert forgató,* vagy *fegyverest rejtegető* asszonyig. E változatok közös sajátja, hogy a bukásra ítéltet nemi aktus közben fosztják meg varázserejétől, s a lesújtó végzet többnyire egyetlen sebezhető pontján éri, kideríthetően férfiatlanítási céllal.

E változatok zömében maga férfi és a nő csatázik egymással (bár a háttérben, az utóbbi mögött ott a harmadik). Összecsapásuk szexuális természetére nézve azonban többnyire csak az ezt követő mozzanat derít fényt. Ennek lényege: miután a hős vetélytársát vagy a keresett személyt legyőzte, az utóbbit meg kell tisztítani az ellenséggel való korábbi közösködés káros következményétől. A bajelhárító műveletet a segítő végzi el, megnyitva az utat szerelmük beteljesedéséhez.

E művelet elvégzésének egyik módja a következő. A nászéjszakán a segítő a hős helyetteseként a kasztrálással fenyegető ellenségmagzatot vagy a hősre nézve más alakban megszemélyesült más ártalmat a keresett személlyel közösülve, falloszával szó szerint a csírájában öli meg. Ezzel a mozzanattal a BN: 303., 516., 520. számú típusokban találkozunk.

A BN:303. *Két egyforma testvér*-típus címadó ikerpárja vándorútra kel. Hogy egymás sorsáról értesüljenek, egy *fába kést ütnek.* (Akinek *késéből vér csepeg* majdan, azt veszedelem érte.) A testvérek egyike útjában asszonyra lel, és megházasodik. *Lagziját követően vadászni meg egy erdőbe.* Ott egy banya kővé változtatja. A másik testvér bátyja kését véresen találja, utána ered. Eljut sógornőjéhez, aki a férjének véli. Bár fölfedi kilétét, az asszony együtt akar hálni vele. Beleegyezik, de kettőjük közé csupasz kardot tesz, s az asszonyt figyelmezteti, ha „valamijét” az ágy közepén átteszi, a kard azonnal elmetszi. A nő a kendőjével próbát tesz, a kard kettévágja. A továbbiakban a segítő követi a hős nyomát, az erdőben ő is találkozik a banyával. Fivérét föltámasztatja véle, majd miszlikbe aprítja. A hős az öccsét, hogy együtt hált a feleségével, megöli, majd megtudva „az igazságot”, föléleszti. A típus meséit számos szexuális jelkép tarkítja.

Ezeket a következőképpen értelmezem. Az erdő és a benne lakó banya az újdonsült menyecske ágyékszőrzetét és nemi szervét jelképezi. A hős lagzi utáni vadászata, kővé változása az első nemi aktust: a küzdelmet, amelyben megfelelő varázseszköz, értsd: kemény fallosz híján alulmarad. A fába vert késből csöpögő vér az alkalmatlan pénisz kasztrációját jelképezheti. (A fa = nő jelképi megfelelése jól ismert.) A segítő viszont alkalmas fegyverével: pallosával, vagyis falloszával a nőbe hatol – a kendő elmetszése a szűzhártya felszakítását szimbolizálhatja –, s a banyát (akit a szűzhártyával vagy az ellenségmagzattal vagy a mensesszel fölszerelten a „vagina dentata” megszemélyesítőjének tekinthetünk)

[73] GRAVES 1970:II: 10–15.

ártalmatlanná teszi. A föltámasztott hős és a keresett személy násza elől ezzel minden akadály elhárul.

A BN:520. *Amicus és Amelius*-típus kérdéses mozzanata a BN:303. számúval rokon. A távol lévő hőst felesége ágyában titkon a véle „szépségre, nagyságra teljesen hasonló" segítő helyettesíti, aki kettőjük közé kardot tesz. Az asszony, aki a cserét nem veszi észre, ezen feldühödik, s *egy vén banya bujtogatására* tévedésből a hazatérő férjét nyomorítja meg. Később ez a segítő révén visszanyeri épségét, sőt *„még derekabb lesz"* mint azelőtt. A banyát ló *farkára kötteti* vagy *karóba húzatja,* a feleségét négyfelé hasítja, vagy megbocsát neki.

Értelmezésem a következő:

A keresett személy „banyája" csak a még fegyvertelen, illetve gyengén felfegyverzett hősnek tud ártani, a segítő fallosz-pallosába beletörik a foga. Hogy a hős a végén még derekabb lesz, mint volt, s a mód, ahogy leszámol a „banyával", arra vall, hogy most már föl van szerelve a férfiasság minden kellékével. A feleség fölszabdalására még kitérünk.

A BN:519. *Csonka és sánta pajtás* meséiben a küzdelem szintén kétmenetes, s ugyancsak a férfi és a nő között, a nászágyban folyik, ahol a hőst mind a két csatározásban a segítő helyettesíti. Első ízben alulmarad. Mikor ugyanis elalszik, a nő megcsonkítja: lecsapja a lábát és elkergeti. Férjét pedig, miután rájön a cserére, szolgasorba taszítja. A történés átellenes pontján, az újabb ágytornában a csonka győz, aki időközben visszanyerte épségét. A nőből a hőshöz hű, szelíd feleséget farag.

A „viadal" szexuális természetéről árulkodik, hogy nászágy a színtere, és hogy amikor a feleség „által tette a lábát az urán, az abba a helybe meghótt" *(A világlátott királyfi vitézről).* Ebből a csonkítás módjára is fény derül. A felélesztett, de csonkán maradt férjjel való bánásmód szintén sokatmondó. Felesége arra kényszeríti, hogy nyilvánosan egy koca nemi szervét vagy az ő hátulját csókolgassa. (A koca és a nő valójában egy.) A *cunnilingus* pótcselekvés – legalább ezt tegye, ha mást nem tud –, a férj impotenciájára utal.

A mesék egy köztes epizódja egy másik, már korábban taglalt mozzanat analógiájaként a mondottak támogatja. Az epizódban a „csonka pajtás" találkozik egy másik megnyomorítottal, akivel úgy egészítik ki egymást, mint az uráli regék átjáróinak s az élet vizének vak és kezetlen őrei. Ők is együtt lelnek az élet vizére, mely épségüket visszaadja.

A BN:516. *Két hű barát* meséiben a hőst frissen szerzett menyasszonya miatt három veszély fenyegeti. Ezeket a segítő hárítja el. A harmadik veszedelem a nászszobában vár a hősre. Ezt tudván, a segítő az *első éjszaka jogát elkéri* tőle, hogy maga számoljon le a veszéllyel. Érdemes a mozzanat néhány változatát idézni.

Lagzi után az ifjú pár lefekszik. A segítő kivont karddal utánuk lopózik. Éjfélkor egy *ördöngös szüle* sárkánykígyó képiben *átfúrja a falat,* a segítő a kardjával *orra hegyét* és *alsó ajkát* lemetszi. *(A láthatatlan lélek.)* A szüle lármát csap, a segítőt in flagranti értik. Ha a sárkánnyá változott boszorkány orra, szája valóban a *vulvá*t jelképezi, akkor az idézett mozzanatban a nő körülmetélésére (*excisio*ra) ismerhetünk. Amiből viszont arra következtethetünk, hogy a szóbanforgó aktust eleink is gyakorolták. (Muzulmán hatás a honfoglalás előtti időkből?)

Másutt a nászszoba padlóján kibukkanó sárkánynak a segítő levágja mind a hét fejét. Egy csepp vér a menyasszony arcára csöppen. A fölébredő hős a látottakat félreérti *(Hajnal csillag).*

Két másik mesében a segítő kéri a hőst, hogy első éjjel a feleségével ő lehessen. Az beleegyezik. Éjfélkor tüzes fejek, illetve sárkányok bújnak elő a *földből,* ezeket a segítő

lecsapja. Másnap reggel a *sok vér* láttán fog gyanút a hős *(A király és a fogadott fiú, A csudakirály lánya).*

Végül egy utolsó példa. A segítő, aki utólag kéri el az elsőséget, a hőst megelőzi Világszépasszonyánál. Háromszor megcsókolja. Az első két csóktól a tündér arca rothadni kezd, a harmadiktól szebb lesz, mint volt *(Rózsa János).*

A körülmények: nászszoba, nászéjszaka, helyettesítés az ágyban, következményként vérnyomok, a csókok, nyalintások, a hős gyanúja magukért beszélnek.

(A lyukból ki- vagy oda bebúvók fejeinek lemetélésére nézve lásd még a BN:203. számú típus *Pengő* és *Esztendőre ilyenkor* című meséit. Az utóbbi hőse egy *vár nyílásán keresztül becsalt óriások és egy sárkánykígyó bedugott fejeit lecsapja, majd kimászik.* A bajelhárító elhálás nyoma a csodaszarvasmonda elemeit őrző BN:450. *Őztestvér* típusban is föllelhető. A keresett személy csak úgy megy kérőjéhez feleségül, ha továbbra is fivérével alhat.)

A csodaszarvasmondának Alföldi András szerinti ősváltozatában az ünőt egy szárnyas és egy négylábú ragadozó űzi. Előbb a szárnyas éri utol. Megöli, húsából *egyszer* jóllakik, és visszarepül társához. Az, a tetemhez érve, a húshegy láttán úgy dönt, hogy ott letelepszik és nemzetséget alapít. Kerényi a szarvas megölésének és fölfalatásának szexuális jelentést tulajdonít.[74] Ha helyesen értelmezem, a mondaváltozat a fenti mesemozzanat egyik ősképének tekinthető. A szárnyas ragadozó elsőbbsége és egyszeri jóllakása a segítő és a keresett személy nászéjszakájának, a négylábú nemzetségalapítása, többszöri lakmározása a húshegyből a hős és a keresett személy házasságának fel meg. (A feltevést a monda későbbi változatai megerősítik.)

A példák alátámasztják azt a föltevést, mely szerint a „*ius primae noctis* szokását eredetileg bajelhárító célzattal gyakorolták. A „besegítést" az erős, a hatalmas vállalta a gyenge halandó helyett. Hérodotosz a tanú erre, aki szerint a babiloni szüzeknek, mielőtt férjez mentek, egy idegennek kellett fölajánlkozniuk. Nyilván azzal a „hátsó" gondolattal, hogy az idegenért nem kár.[75] Egyes természeti népek körében az anyák leányaikat gyermekkorukban deflore-álják, ez is bajelhárító művelet.

Gondolatmenetemet a kérdéses mesei mozzanat egy másik formája támasztja alá. Az alábbi példákban a segítő a keresett személyt úgy tisztítja meg, hogy kettéhasítja, vagy veréssel hajtja el belőle a veszélyes magzatot.

A *Jótéteményt megháláló halott* típus (BN:507.) keretében: a szolga a segítsége fejében a királylány felét követeli gazdájától. Ketté is hasítja, abból kígyó, béka esik ki. Újra összeilleszti, a lány megszépül *(A színváltozó királyné).*

A többi mesében az esemény hasonlóképpen zajlik le. Kettészakasztás, verés, lefejezés eredményeképp ördögfi, varjúfióka távozik a keresett személyből, aki a magzatelhajtásnak hála, visszanyeri eredeti szépségét. Lefejezés esetén az ellenségmagzat az asszony nyakán távozik. A mozzanat párja a görög mitológiában is fölbukkan. Amikor Perszeusz levágja Medúsza gorgó fejét, a *barlanglakó banya nyaksebéből* világra jön a hérósz segítője és varázseszköze: Pégaszosz, a csodaló és Krüszaór, az aranykard (Krüszaór az ábrázolásokon fiúgyermek, de a neve aranykardot jelent).

A tett indítéka a *Szegény János* című meséből derül ki: „Szegény János fölvilágosítja a legényt, hogy *a leányt még nem veheti el, az a denevérkirálytól teherben van és megrontaná.*"

---

[74] KERÉNYI K.: *A csodaszarvasmonda a perzsa 1001 napban.* Ethnographia 1930.
[75] SIEBERT, I.: *Woman in Ancient Near East.* 36. old. Leipzig, 1974.

Érdemes fölidézni a mozzanat egyik uráli változatát. Arany úr, a napisten, tavasszal fölébred halálos téli álmából. Megidézi szárnyas lovát, és Dél leányához repül. Az asszony jövendö férjeként fogadja, de a hős *lova* rátámad és széjjeltépi. Miután a tetemből két madárfióka kirepül, az asszonyt a táltos föltámasztja.[76] *A ló, mint férjhelyettes a Királyok könyvé*ben is megjelenik. A hős Rusztem lova, Raksh szintén megelőzi gazdáját szerelmesénél.[77] A bajelhárító műveletet segítői szerepkörében *meséink táltosparipája* is elvégezheti. A lányon akar osztozni a BN:507. *Zrínyi Miklós* című mesében; együtt hál – kardostul! – a hős feleségével a BN:303. *Csikó* című mesében; a banyát az ő farkára kötik a BN:520. *A bölcs királyfi* című mesében.

Berze Nagy János egy másik uráli regét közöl. Az ő változatában maga Ma-ankv anya tisztul meg a fenti módon.[78] A görög istennők tavaszi megújító fürdője nemcsak a képzet antik mítoszi változata, hanem a földistennő és a megtisztítandó személy megfelelését is alátámasztja. Van részleteiben ideillőbb görög párhuzam is, amiből azonban – talán, mert a józan görög szerzők irracionálisnak vélték és elhagyták –, épp a föltámasztások hiányzanak. Pentheszileia, a *doni* amazon Trója oldalán harcolt, s többször is összemérte erejét Akhilleusszal. *Előbb ő győzött, utóbb amaz.* Mikor a hérósz keresztüldöfte lándzsájával (?), beleszeretett az amazon holttestébe, és azonmód megbecstelenítette. Akhilleuszt e viadalban egyébként egy harcostársa segítette, akit a hérósz, akárcsak a mesehősök a segítőjüket, ezt követően agyoncsapott.[79]

Megtisztító célú küzdelem folyik a hős és mátkája között a BN:401. *Üldözött szarvasünő* típus keretében. A fekete kisasszony előbb vörösbe vált, majd patyolatfehér lesz. A feketeség talán az ellenséggel való közösködést, a vörösség a következményét jelképezi. A vörösség, kicsordulva a keresett személyből, a Veres vitéz alakjában ölt testet. E jellegzetes mesealak (BN: 300., 304., 315.) a hőst szerelmese ölén, szerelmeskedés (fejbe nézés) közben orvul öli meg, s igényt tart a nő kezére is. Ilyen sors vár Siegfriedre, a legendás egyszarvúra, az ismert szibériai övveret ábrázolása alapján legendánk Szent László hercegére, Sámsonra és a *Molnár Anna* ballada katonájára. A két utolsó példában a vörösség még az asszonyban van, ő maga hajtja végre a tettet. A nőt forrás is helyettesítheti, mely fölé a tett elkövetésekor az áldozat hajol. Így azokban a mesékben, melyekben a hősnek szánt sárkánymenyasszony mérgezett forrássá válva les a szomjúhozóra, vagy a hűtlen anya, nővér, illetve feleség a hőst közös fürdőzésre beszéli rá, s ott enyelgés közben kiszolgáltatja szeretőjének. Például „hüvelykujjának" varázserejét megköti.

Természeti-kozmikus értelemben a női és a negatív férfielv násza meddő, a nő csak „rossz vért szül". Azaz, a tél terméketlen, ezért a megújító tavaszi varázslat. Ennek, s a menseshez (a meddőség termékéhez) fűződő hiedelmek alapján fölteszem, hogy a Veres vitéz, általában az ellenséges magzat, funkcionálisan pedig az álhős az asszonyi vért személyesíti meg.

Az orvtámadás a hős egyetlen sebezhető pontja, rendszerint végtagja ellen irányul. Csak emlékeztetőül és fölsorolásszerűen: így hal meg Talósz, Órión, Akhilleusz, Fafnir, a *Sáhnáme*-beli Fehér Dév Rusztem kezétől, az *Amiráni*-eposzban Szoszrukó, a *Szent László*-legenda kunja. S hogy az említetteken kívül más mesei példát is említsek, íme még négy ízelítőül. A juhászt királyi apósa karddal bokán szúrja (BN:314. *Mesë jë kiráraó mëg ezeő*

---

[76] RÓHEIM 1954: 34.
[77] FIRDAUSZI 1959: 116–220.
[78] BERZE NAGY 1957: I.675.
[79] GRAVES 1970: II.497.

juhászáraó). Hajnalkát testvérei ráveszik, hogy egy éles, pörgő karikát a térdén törjön el, az a lábát levágja (BN:519. *Hajnalka*). A király próbaképpen legkisebb fia „lába kásájába” kést dob (BN:551. *Az örök ifjúság vize*). Vas Lacit egy acélból öntött kovács edzi meg, hogy a beretvahídon átkelhessen (BN:301 I. *Eisen Laczi*).

A megöletésnek, megcsonkításnak, erőtől való megfosztásnak sok mesében egyszerűen a „varázseszköz” elragadása felel meg. A varázseszköz rendszerint szúró-vágó fegyver, hüvelyéből ki-be ugráló kard, amit a hős születésétől fogva visel; de lehet tüzes bunkó, furkósbot, az elküldő levágott és zsebre dugott (?) szakálla. (Az utóbbi nevei – Hétszünyű Kapanyányi Monyók, Kapanyelű Facika, Kapanyélfaszú – két lábon járó falloszra illenek. A példákat lásd a BN:301/A., 315., 319., 320., 563., 568. típusok keretében.)

Hogy az elragadás férfiatlanítás értelmű, azt az alábbi küzdésforma is példázza. A hős vén banyától jótettéért cserébe bűvös eszközöket kap: soha ki nem fogyó erszényt, vesszőt, melynek suhogása katonák sokaságát teremti elő, s egy láthatatlanná tévő sapkát. Szeretője kártyacsatára hívja ki, de a pénzét nem tudja elnyerni. Lerészegíti hát, s úgy ragadja el tőle a többi varázseszközével együtt. (Mesék a BN:566. *Fortunátus* típus keretében). Szerintem az erszény a herezacskót (lásd Danaé mítoszát, a kostökből készített zacskók használatát régente, s a pénzmag,férfimag szóképzés azonosságát), a katonákat teremtő vessző pedig a nemző péniszt jelképezi. (A láthatatlanná tévő sapka „bajelhárító” óvszerféle lenne?)

Összefoglalásul. A vizsgált mesei mozzanatok ilyetén értelmezése végső fokon az egész mesekincsre kiterjeszthető. Ez a funkciók értelmezésének bővítését teszi lehetővé. A „varázseszköz” így jelképezheti a férfi nemi szervét is, mellyel az elküldő apa a fiát „szerszámozza fel.” Az adományozó anya viszont a keresett személy részeként a női nemi szerv megszemélyesítése is lehet, akit az álhőssel (menses-szel megvert), fordított esetben a hőssel (magzattal) megáldott állapotában a „vagina dentata” testet öltött szimbólumának tekintek.

Mindazonáltal hiba lenne e szimbolika mögött csupán szexuális tartalmat keresni. Ez csak a jelentés egy adott szintjén igaz. A nyers, szókimondó előadásmód, az egyértelmű jelképiség még megtéveszthet ugyan bennünket, de miért, hogy e kétféle forma gyakran többszörös áttételű jelképekkel keveredik? A válaszom erre az, hogy a mítoszok és mesék nemisége a világ jelenségeinek leírhatóságát szolgálta, és nem a tárgya volt csupán.

Annak tudtával, hogy a mesék központi nőalakja a Földet személyesíti meg, s hogy a mítoszok gyermekhőse, mint gyakran a meséké is, naphérósz, tágabb értelmet nyernek olyan, eddig csupán erotikus vonatkozásaikban vizsgált jelképek, mint például a „szümplegádok”, melyeket még Róheim is a Napot telente elnyelő és újraszülő tejúthasadék szeméremajkainak tart,[80] vagy a hős megvakíttatása, hajában lévő erejétől való megfosztása, amelyek csak egy megszemélyesített napra vonatkoztatva értelmes jelképek.

[80] RÓHEIM 1974: 56–57, 151.

Árgirus csillagai

Elhangzott Tatán, az 1992 nyarán tartott irodalomtörténeti konferencián

Jó 15 éve kísért a téma rajzfilmre vitelének gondolata. Vörösmarty *Csongor és Tündé*jének filmes feldolgozását mások is megkísérelték, de engem Gergei Albert *Árgirus históriája,* különösen pedig annak egyik-másik meseváltozata jobban izgatott. A széphistóriából – az én felkérésemre – Domokos János írt azóta is fiókban heverő filmnovellát, és a mesefilmtervemből, melyhez a *Tündérszép Majlona* c. mese szolgált alapul, sem lett semmi. Ez így eléggé lehangolóan hangzik, mindazonáltal a témával való bíbelődés sok örömmel és némi haszonnal járt, már amennyiben az én cserkelésem az irodalomtörténészek vadászterületén hasznosnak tekinthető.

Akik ismernek engem, azokat aligha lepi meg, hogy elsősorban a szüzsé csillagászati, pontosabban szólva csillagmitológiai, a nyugati szakirodalomban bevett műszavakkal: archeoasztronómiai és ethnoasztronómiai vonatkozásai izgattak, mert persze első olvasásra kitűnt, hogy az Árgirus-történetnek, mint minden nagy múltú és elterjedt szüzsének ilyen jelentésszintje is van. Ugyanakkor a vizsgálódás eredményeként olyan, irodalomtörténészeket foglalkoztató kérdésekre is kaptam szerintem elfogadható válaszokat, mint pl. miért volt a szóban forgó szüzsé fontos, népszerű és elterjedt a világban oly hosszú időn át? Mi a sikerének a titka? Hogyan és hányféle úton kerülhetett végül is hozzánk, és mi lehetett a magyar széphistória genealógiája? (Mert abban másokkal egyetemben én sem hiszek, hogy e népszerű és változatokban gazdag mesének az „eredetije" – mint azt egyesek tudni vélik – épp egy eltűnt vagy 400 éve lappangó olasz „krónika" volna.) Ezek a kérdések összefüggnek, ezért is találunk rájuk választ egy helyen, mármint a mű alapjául és szerkezetéül szolgáló világképben, kozmologikus mondanivalóban. Ha az Árgirus-történet szűk körben, szűk időhatárok között divatozott volna, ilyen fogalmak, mint világkép, kozmikus mondanivaló, bombasztikusan hangzanának. Csakhogy a történet változatai és motívumai több ezer kilométer sugarú körben terjedtek el, és több ezer éven át hatottak és hatnak; bízvást mondhatjuk hát, hogy mondanivalója a szó legszorosabb (vagy éppen legtágabb) értelmében egyetemes érvényű volt.

A szüzsé régisége és elterjedtsége – ezt mesekatalógusba sorolása is jelzi (a BN: 400., 400.I.., 400/A. stb. sorszámok alatt) – jól és régóta ismert a téma kutatói előtt. Két változatát azért példaképp megemlíteném, mivel jól érzékeltetik jelentőségét, és talán az is kiderül belőlük, milyen tág tér- és időbeli érvénye volt.

Előbb nézzünk egy térben távoli példát. A Bajkál-tó környékén élő burjátoknál a szüzsé elmaradhatatlan részét képező *hattyúnő-motívum* egy változata eredet- és keletkezésmonda formájában maradt fenn. A monda hőse égi leányokat les meg, akik a tóra hattyú képében járnak fürödni. Tollruhájukat a parton hagyva emberalakban ereszkednek a vízbe. A leselkedő vadász egyikükbe beleszeret, ezért tollazatát elrejti, így az nem tud a fürdőzés befejeztével elrepülni társai után. A földi vadász felesége lesz, akivel burját nemzetségek ősszüleit nemzi (eredetmonda). Évek múltán, hosszas könyörgésre a férje megengedi, hogy ismét felöltse tollruháját. Így visszanyeri hattyúalakját, szárnyra kap és elrepül. Egyik leánya kormos kezével még utána kap, de hiába. A hattyú lába viszont azóta fekete a koromtól (keletkezésmonda). A távozó anya még búcsúzóul odakiált a gyermekeinek,

hogy ősszel és tavasszal, amikor a Tejút mentén vonulnak a hattyúk, mutassanak be áldozatot a tiszteletére.[81]

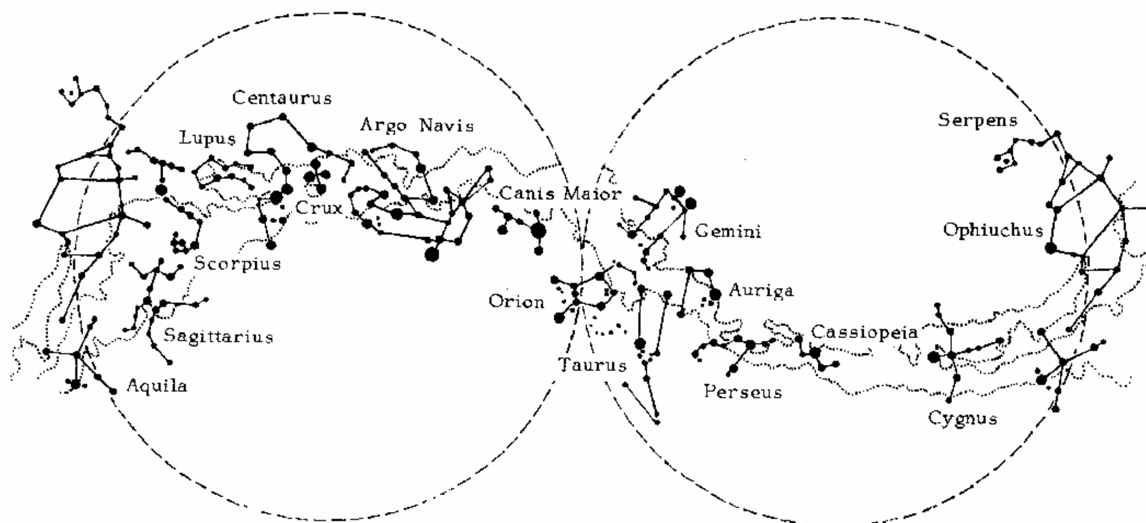
Íme egy időben távoli példa, mégpedig a *Bibliá*ból, amely – s ezt tudomásom szerint eddig még senki sem vette észre – szintén őrzi a madárnő mozzanatot, mégpedig Mózes történetében. Az elbeszélés szerint az ószövetségi hérósz egy „Madár” nevű fejedelmi leányzót vesz feleségül – Mózes feleségének a neve: Cippora „madarat” jelent –, akit hetedmagával egy kútnál ismer meg (Kiv 2,15 skk). Cippora „madár”-volta, a hetes szám, a kút egyaránt a szüzsére jellemző toposzok. Ráadásul Cippora nem közönséges halandó. Mózest egy ízben az Úr meg akarja ölni, Cippora azonban mágikus szavak kíséretében azon hirtelenében körülmetéli a fiát, s ezzel a varázscselekménnyel megmenti a férjét (Kiv 4,24–25).

Következtetéseimhez szolgált, ha kiindulásul éppen nem is, megerősítésül azonban mindenképp, Kardos Tibor e tárgyról írott enciklopédikus igényű, sok tekintetben vitatható és vitatott könyvének idevágó fejezetében olvasható néhány találó és megalapozott észrevétel.[82] Kardos Tibor a szüzsé alapformájának összeszerkesztését a késő antik korra teszi, és az egykorú hellenisztikus pogány szinkretista szellemiség jellegzetes termékének tekinti, amelyben a mitologikus hagyomány vegyül a neoplatonikus, püthagoreus világfelfogással és a kor népszerű misztériumvallásainak: az Attisz-kultusznak, mithraizmusnak a szimbolikájával. Az alapmesét beavatás-történet jellegű misztériumnovellának tartja, kiindulópontját pedig engesztelőáldozatnak. Értelmezése szerint az aranyalmafa tövén álomba hulló Árgirus eredetileg a szent áldozófa tövén meghaló áldozat lehetett, útja Tündérországba nem más, mint a lélek halál utáni utazása a túlvilágra. A mű pedig annyiban tekinthető beavatás-történetnek, amennyiben az olvasó vagy a hallgatóság az utat Árgirussal együtt – úgymond – lélekben teszi meg, és a cselekmény fokozatos megértésével, a jelképek megfejtésével fellépdel a beavatás lépcsőfokain.

Kardos Tibor a lényeget tekintve megértette a szüzsé mondanivalóját, s azt is felismerte, hogy a történet szereplői és díszlete egy adott szinten kapcsolódnak a csillagvilághoz (Árgirust például a Holddal azonosítja ebben az összefüggésben, a csodafa aranyalmáit más égitestekkel). De az már elkerülte a figyelmét, hogy a lélek eme túlvilági útját a könyvében taglalt későantik szinkretista gondolatmenet szerint is a valóságos, pontosabban szólva, az egykorú világfelfogás szerint valóságosnak hitt kozmoszban teszi meg, és nem holmi misztikus, képzeletbeli, valóság feletti másvilágon jár. Továbbá azt sem vette észre (mert talán nem is akarta észrevenni, hiszen az Árgirus ősforráshelyét Ciprus szigetén kereste), hogy a lélekről és a túlvilágról alkotott eme képzetek, még ha a hellenisztikus műveltségben fogantak volna is, az egész óvilágban elterjedtek. (Ezért hiba az Árgirus-történet előképei közül a görögön kívül mást nem számba venni.)

[81] *Miért fekete a hattyúk lába? Az öreg koldus* in: *Apagyilkos sámánfiak* – Burját mesék és mondák. Népek meséi sorozat. Összeállította Mándoki László. Szerkesztette Karig Sára. Európa Könyvkiadó, 1973; 34., 67.

[82] KARDOS TIBOR: *Az Árgirus-széphistória,* Akadémiai Kiadó, 1967: 101–231.



A Tejút főbb csillagképei

Az egykorú forrásokból megismerhetjük e túlvilági „társasutazás", sőt „társas körutazás" menetrendjét. A lélek ui. nem egyedül, és nemcsak oda utazik, hanem vissza is. A neoplatonikus, mithraista stb. felfogás szerint az elhunytak lelkei mind, kivétel nélkül ugyanazt az utat járják be égen és földön a születéstől a halálig, ill. a haláltól az újjászületésig. Helyesebben szólva járhatják, ha van bennük hozzá elég (lelki)erő, és eléggé emelkedettek (lelkierő, emelkedettség fogalmaink ebből a szellemiségből erednek). A beavatás ennek az útnak a megismerésére, és az út megtételéhez szükséges képességek (erények) elnyerésére irányul.

E képzetkör csillagmitológiai alapjait Kákosy László ásta elő elfeledett antik forrásokból, s adta közre az ókor csillag- és lélekhitéről írott összefoglaló tanulmányában. Az egyszerűség kedvéért nem az eredeti szerzőktől, hanem tőle idézném a fentiek megvilágításául: „Macrobius túlvilág-topográfiája szerint a *Rákban* és a *Bakban* vannak az égi kapuk. Úgy hiszik, hogy a lelke ezeken a kapukon át jönnek az égből a földre és térnek vissza a földről az égbe. (…) A Tejúttól lefelé kezdődik Pythagoras (vagyis sokkal inkább az újpythagoreusok) szerint Dis alvilági birodalma. (…) Miután az első súly már ránehezedik a lélekre, tovább süllyed lefelé a bolygók szféráin keresztül. Ezekben fénytesteket vesz magára, és itt társulnak hozzá azok a tulajdonságok, melyekkel a földön rendelkezni fog: a Szaturnusz zónájában az intelligencia, a következtetési képesség, a Jupiterében a tetterő, a Marsnál a szenvedélyesség heve, a Napnál az érzékelés és képzelőerő; a szerelmi vágyat a Vénusznál, az értelmezési képességet a Merkúrnál, a nemi erőt a Holdnál kapja. (…) Amikor visszaszáll a lélek az égbe, újra leveti mindazt, amit leérkezése során szerzett."[83] Ez a visszaút az, amit Kardos Tibor az ős-Árgirus vándorlásával azonosít (s aminek végső célja, hogy egyesüljön a tündérrel, eredetileg a Nagy Istennővel, s véle újra nemzhesse önmagát; ezért kap a nemi erőt kölcsönző „ezüst" Hold, s egyáltalán a szerelem a históriában főszerepet).

Microbius magyarázatául: a Rák és Bak jegyében, azaz az Ikrek és a Nyilas csillagképben lévő „kapuk" a Tejút és a nappálya, valamint a Tejút és az égi egyenlítő szomszédos kereszteződéseit jelentik. Ez az értelmezés nagyjából időszámításunk kezdetétől érvényes,

[83] KÁKOSY LÁSZLÓ: *Egyiptomi és antik csillaghit.* Akadémiai Kiadó, 1978; 171.

amikor a Nap precessziója folytán a nyári és a téli napforduló égi helye: a Rák és a Bak *csillagkép*ből az Ikrek és a Nyilas csillagképbe tolódott, melyeken a Tejút is áthalad. Ennek a hármas együttállásnak a következtében a „kapuk" mitológiai jelentősége hirtelen megnőtt. (A szokás hatalmának tulajdonítható, hogy a kapuk új helyükre magukkal hozták régi nevüket, alig módosult formában – Rák *jegy,* Bak *jegy* –, l. a földrajztudományban: Ráktérítő, Baktérítő.)
A magyarázatból következik, hogy e felfogás szerint időszámításunk kezdetétől a lelkek és persze a felsőbbrendű hatalmak a Tejútról lépnek a bolygószférák lépcsőfokaira, s onnét a Földre, hogy testet öltsenek; visszaútjukon pedig a Tejútra lépve s azon végighaladva jutnak el a túlvilágra.[84] Ha Kardos Tibor lélekutazás-elmélete helytálló – márpedig az, s ezt az alábbiak (is) igazolni fogják –, akkor Árgirusunk másokkal együtt, így pl., hogy csak a magunk körén belül maradjunk: a csodaszarvast űző vadásztestvérekkel,[85] Csaba királyfival osztozva a Tejutat járja be Tündérország felé vezető útján.
Mindez partikuláris jelentőséggel bírna, ha a lélekutazásról szóló eme tan csupán a hellenizmus humán érdeklődésű szellemi elitjének a fantáziáját ragadta volna magával. Ezzel szemben tudjuk, hogy a képzet, mely szerint a Tejút bizonyos feltételek: időhatárok közt a lelkek útja, az egész világon ismert, elterjedt hiedelem volt; az utóbbi kétezer évben a legkülönfélébb vallásos és költő műfajok témájául szolgált (egyik régi magyar neve is ez: *Lelkek útja)*,[86] mégpedig annál a mai ésszel nehezen felfogható oknál fogva, hogy felvilágosulatlan eleink az adott csillagászati helyzetet létmeghatározó körülménynek tekintették, így az beépült a kor tudati alapjaiba. Így keletkezett az a kép, hogy a Nap (a régiek hite szerint isten, ős, kultúrhérósz, lélekközvetítő stb.) és planétatársai „lélekben" (amikor nem látjuk őket) a Tejúton járnak. Ennek nyomán készült pl. Mithras-Sol híveinek „égbe vezető" lajtorjája, melynek hosszanti szárai a Tejút ágait jelképezték, 7 foka pedig a bolygószférákat. (Természetesen nemcsak a Nap, hanem az összes bolygó is keresztezi a Tejutat látszólagos keringése során.)
Az igazsághoz tartozik, hogy e képzet nem előzmény nélkül való: talán egy néhány évezreddel korábbi, hasonlóan jeles „csillagállás" idején keletkezett, amikor a mondott tejútkereszteződések a tavaszi és őszi napéjegyenlőségi „kapukkal" estek egybe. Gondoljunk csak a Mithras létrájánál jóval ősibb 7 lépcsős mezopotámiai zikkurátokra, az egyiptomi Dzsószer fáraó hasonlóan régi lépcsős piramisára, s az egykorú piramisszövegekre, melyek a Nut létra- és tejútistennőn felkapaszkodó lélek nevében szólnak, Jákób lajtorjájára, amelyen angyalok járnak le s fel, vagy Salamon hat-, a trónussal együtt hétlépcsős trónusára (Kir 10,19), amit majd 1800 évvel később Nagy Károly a maga trónusához mintául vesz. De ha már példáknál tartunk, mondjunk térben távoli párhuzamokat is, amilyenek a közép-amerikai templompiramisok, melyeken a kiszemelt áldozat lélekben már az égi lépcsőket járva lépkedett fel, vagy a szibériai sámánok létrái, amelyeket még a filmkamera is megörökíthetett. Ilyesféle létrára gondolva üzent a tündér a mesebeli Árgirusnak, mondván: övé lesz, ha az „karóról karóra, szëgről szëgre jár".[87]

A mondottakhoz tartozik, hogy a késő antik pogányság Krisztussal vetélkedő istene: Mithras – mint azt Michael P. Speidel kimutatta[88] – a Tejúton „járó" Orion csillagkép

[84] Bővebben l. JANKOVICS MARCELL: *A fa mitológiája.* Csokonai Kiadó, Debrecen, 1991: 177–225.
[85] JANKOVICS MARCELL: *Csodaszarvas a csillagos égen*
[86] JANKOVICS 1991: 87–176.
[87] *Kirájmese* (Nyr. XV.: 375–380. o.) Az idézetet közli BERZE NAGY JÁNOS DR.: *Magyar Népmesetípusok.* Baranya Megye Tanácsának Kiadása, Pécs 1957: I. 513.
[88] MICHAEL P. SPEIDEL: *Mithras – Orion, Greek Hero and Roman Army God.* E. J. Brill, Leiden 1980.

napisteni megszemélyesítése volt (a nyári napforduló idején az Orion csillagkép a Napot mint a fejét a vállán hordja néhány napig). Az tehát, hogy az Árgirus-szüzsé alapformáját éppen a késő antikvitás idején nyerhette el, a fentiekkel magyarázható. A csillagos égen beálló változást a kortársak korszakváltásként élték át (az egyidejű keresztény Szűz – Hal szimbolika mögött ugyanez a csillagos háttér ragyog, csak ez nem a napfordulói, hanem a napéjegyenlőségi változásokat fejezi ki a maga nyelvén). Ennek szerves következményeként születtek új tanok és azokat népszerűsítő tanmagyarázatok. Az ős-Árgirus ezek sorába tartozhatott.

A Tejút = lélekút képzet azonban nemcsak a feltevés szerinti alaptörténet tárgyául szolgált, hiszen jelen van, még csak nem is rejtetten, tudattalanul megőrzött örökségképpen, hanem értő, beavatni kész szándékosságot jelezve széphistóriánkban s annak meseváltozataiban is.

Bizonyos értelemben már maga az Árgirus név is erről tanúskodik. A név – magyar jelentése „ezüstös" – a planetáris szimbolikában, mint ezt Kardos Tibor helyesen állapította meg, a Holdra vonatkozik, ha azonban a bolygószférákból a csillagvilágba lépünk, feltevésem szerint a Tejút neve lesz. Az ógörög *argürosz* szó kapcsolatba hozható – ha a nyelvészek szerint talán nem is, a mitopoétikus tudat szerint mindenesetre: ezt nevezi a nyelvtudomány népi etimológiának – az ugyancsak ógörög „fehér" *(argasz, argiasz, argósz),* „fehér", „fénylő", „ragyogó", „szikrázó" *(argennosz, argéeisz)* és az „ezüst", „ragyogó", „tiszta fényű" *(argüfeosz)* szavakkal. (Magyarázatul: a színszimbolikában az ezüst „színe" ősidőktől fogva a fehér.) Ezek a jelzők a Tejút jelzői is, nem véletlenül a Nagy Fehér Istennő (*Leukotheia)* személyesítette meg, egyik ismert nevén Héra, akinek százszemű testőre, maga is a csillagos ég, ill. a Tejút megtestesítője, az *Argosz* nevet viselte. Ezért kapta a Tejúton sikló mitológiabeli csodahajó – a valóságban csillagkép – az *Argó* (lat. Argo Navis) nevet.

A történet másik főszereplője, a széphistória tündér szűz leánya, a mesék Tündér Ilonája a népképzelet szerint szintén a Tejúton jár („*Fejér* az ő teste, mint Hattyúnak tolla"). Ezt tanúsítják a Tejút, ill. némely tejútcsillagkép és -csillag „tündéri" népi elnevezései (*Tündérút, Tündérek fordulója, Tündérek tánca, Tündérfő*[89]), s az is, hogy a mesebeli Tündér Ilona a világfa (Tejút) tetején lakik.[90] És nemcsak tündérsége okán, hanem Ilonaként is a Tejúton közlekedett. Az indogermán eredetű Ilona név ui. „szarvasünőt" jelent, és a szarvasmondák állatalakú hősnője (a görög mitológiában a fehér Artemisz Elafiosz) üldözőit a Tejúton csalogatja maga után.[91] Jó nyomon jár tehát Kardos Tibor, amikor hősnőnket a hattyús-almás Nemeszisz (Léda) istennővel is megfelelteti,[92] anélkül azonban, hogy az utóbbiban felismerné a megszemélyesített Tejutat,[93] pedig Nemeszisz-Léda (Létó, Lat, Ladón, Lóthan, Leviathán) alakja nem is értelmezhető másként. A Tejút és az Állatöv téli kereszteződésében (ahol télen jár a Nap) teljesül be Léda és a hattyú násza: a Tejút öle fölött „repül" a Hattyú *(Cygnus)* csillagkép, hosszú, phallikus nyakát a Tejút hasadéka felé nyújtogatva. A Tejút és az Állatöv átellenes, nyári kereszteződésében a nász csillaggyümölcsei fogódzkodnak össze: ők a tojáshéjból kikeveredő Ikrek.

És hát persze a hiedelmek hattyúmadara is a Tejúton jár, nemcsak a csillagmadár (el sem választhatók egymástól); akár lélekmadárként (általános képzet szerint a Tejúton a lelkek

[89] TOROCKAY WIGAND EDE: *Öreg csillagok.* Táltos kiadása, Budapest, 1916.
[90] BERZE NAGY i. m.: 530. I. *Égig érő fa* típusban. II. 66–74.
[91] Bővebben l. jelen munka 27.
[92] KARDOS i. m.: 108., 128., 130., 142.
[93] JANKOVICS 1991: 64–65., 212., 217.

költöző madarak képében járnak), akár lélekvezetőként (mint az uráli Lúd fejedelem[94] vagy az üldözőit maga után csalogató tündér-istennő szarvasünő-mása). A görög mitológiában, ahonnét a mi Hattyú csillagképnevünk való, sem csak Zeusz viselt hattyútollazatot. Küknosz („Hattyú"), Apollón napisten és Hüria hattyúistennő fia, vagy Árész és Poszeidón hasonnevű fiai is a mondott csillagzatot személyesítették meg, amit – egy nyilvánvalóan ősibb madárlélek-képzet „csillagokba látott" rajzolatát – Hellász gyermekei az elhunyt hérószok Északi Paradicsomba repülő lelkének hittek.[95] Az egyik elbeszélésben Héraklész naphérósz is felbukkan, mint aki párbajban öli meg a hattyúifjút. Ha az égre nézünk, láthatjuk, hogy a viadal is a Tejúton játszódik: a Hattyú csillagkép mellett ott a rányilazó Héraklész égi képmása, a *Hercules* csillagkép.

A leírás szerint Héraklész útban a heszperiszek fájához ölte meg Küknoszt.[96] Ezt a mozzanatot Kardos Tibor is említi, de azt már nem, hogy a heszperiszek fája, amelyet teljes joggal Árgirus, ill. a tündér aranyalmafájával azonosít[97] megint csak nem más valójában, mint a csillaggyümölcsű, tejes törzsű égi fa: a Tejút.[98]

Újfent a Tejúthoz lyukadunk ki, ha még mindig a görög mitológiánál maradva, Kardos Tibor Akléton–Atlasz, ill. Akléton–Hádész megfeleltetését[99] gondoljuk tovább. Atlasz, akármelyik történetét is visszük alapul, különösképpen azonban Héraklész 11. munkájának (a heszperiszek almáinak a megszerzésének) leírása alapján az Ikrek csillagképhez, azon túlmenően a túlmenően a Tejúthoz kötődik, s alakjához az Ikrekkel szomszédos óriás Orion szolgálhatott mintául.[100] Ami pedig Hádészt (Dist) illeti, birodalmába, a déli égbolton elterülő alvilágba – megint csak általános és elterjedt képzetről van szó – a Tejút hasadékán keresztül vezet az út.[101]

S ha már itt tartunk, a széphistóriában emlegetett, mesékből is ismert „Fekete város" nem más, mint a mitikus alvilág (fővárosának) mesés elnevezése. Erre nézve a tündér pontosan eligazít:

„A fekete várost tudakozd északra,
A változó helynél ott megtalálsz – monda."

Észak a mitológiákban a nadír, az éjszaka, a tél, a pokol, a holtak országának (az „Északi Paradicsom") iránya, az „északi kapu": a téli napforduló égi helye, az, amelyen át a Napot követve a túlvilági utazó a fent említett helyekre jut. Pontos a „változó hely" elnevezés is, mely értelemszerűen szintén a téli napforduló helyére, egyben a hagyományos évkezdet idejére utal; a mitológiai tér-időkörnek arra a pontjára, amelyen a naptárban *változás* áll be; azzal, hogy a Nap kelléspontja, ismét északi irányba mozdul el, a nappalok ismét hosszabbodni kezdenek: új év kezdődik. Nem véletlenül hívják a csillagászok fordulópontnak, a „változó hely" név csupán ennek szinonimája.

A fehérlő tejútszárak közti hasadékot jelképezi Árgirus északi útján a „nagy havas közben" lévő, tündérek járta „széles barlang", amelynek nagyobbik fele az alvilágban, azaz a

94 JANKOVICS 1991: 209.
95 ROBERT GRAVES: *A görög mítoszok.* Európa Könyvkiadó, 1970: II. 467.
96 GRAVES i. m.: II. 225.
97 KARDOS i. m.: 53., 137–140.
98 JANKOVICS 1991.: 195., 198., 202., 208., 209.
99 KARDOS i. m.: 53., 103., 361–362.
100 E téma kifejtése szétfeszítené e tanulmány kereteit. Bővebben l. JANKOVICS MARCELL: *Jelképkalendárium.* Panoráma 1988: 191.
101 JANKOVICS 1991: 217–225.

déli égbolton található, annak a „sánta farkasnak" tejútágba becsípődött lábú csillagképmásával (Farkas, lat. *Lupus* csillagkép), melyről a versezet mint útbaigazítóról ugyancsak megemlékezik. (A *Canis*-nem képviselői: a kutya, a farkas, a sakál és a róka a mitológiában és az égen is rendszerint az alsó világot lakják.[102]) A jelképrendszeren belüli következetességre vall, hogy az Árgirust útbaigazító ember „odalenn" farkas képében járt, mint ahogy az is, hogy a mondott barlangban viaskodnak a pokolbeli ördögfiak hádeszi (hermészi) örökségünkön.[103]

Az átkelés a túlvilágra értelemszerűen a halál szinonimája. Találóan nevezi Kardos Tibor Árgirus és a tündér utolsó „evilági" találkozóját a változó helyen *Pietà*nak, „nagy sirató-jelenet(nek), melyet a kereszténység szemmel láthatólag az antik misztériumból örökölt."[104] Bár kétlem, hogy e képet csak az antik misztériumból örököltük volna, hiszen ismét egy mindenünnen ismert, ősrégi motívumról van szó – gondoljunk Szent László legendánk kétségtelenül keleti eredetű „fejbenézés-jelenetére" –, viszont a mondott sirató-jelenet véleményem szerint szintén látható az égen, éspedig épp a „változó hely" szomszédságában: a Kígyó és a Kígyótartó csillagképek együttese formázza.[105] A halál az adott gondolatrendszeren belül nemzés értelmű. A mítoszkör megfelelő pontján a hérósz meghal, de előtte istennőjével újranemzi magát. (Archaikusabb változatokban halála maga a nemző aktus: az istennő felfalja, így esik tőle teherbe. Hogy a Tejúthoz közel maradjunk, példa rá a csillaggyermekeit fölfaló és újraszülő egyiptomi tejútistennő, Nut története.) Kardos emlékeztet rá, hogy a szent nász helye az Árgirus-szüzsével rokonítható mitikus elbeszélésekben rendszerint barlang.[106] A barlang ezúttal sem más, mint a Tejút hasadéka, amibe a Kígyó csillagkép farka hatol: ideillőbb hasonlattal élve, a tejútistennő öle.[107]

Említhetnénk még az Árgirus-történet égi helyszínére utaló példákat a széphistóriából (ha ui. a „beszély" a jelentés adott szintjén valóban „tejutazásról" regél, márpedig ezt bizonyítják a fentiek, akkor minden részletéből hasonló eredményre juthatunk), de legyen itt most elég ennyi. Még e néhány példa is elég ahhoz, hogy levonhassunk belőle olyan következtetéseket, melyek még a széphistória eredetét kutató irodalomtörténészeket is érdekelhetnek.

Első következtetésem a szüzsé keletkezésének idejére vonatkozik, és Kardos Tibor vélelmezését erősíti meg. Bár a történet jellegzetes mozzanatai időben és térben nagy szóródást mutatnak, és külön-külön, a szüzsé feltevés szerinti végső összeszerkesztése előtt is hordozhattak csillagászati vonatkozású tartalmat, ezt a formáját és jelentését valóban csak a Krisztus születését követő évszázadokban nyerhette el, hiszen, mint mondottam, egy olyan elképzelésnek, mely a lelkek útját a napfordulókon (változó helyeken) át, egyszersmind a Tejúton vezeti, csak ekkortól van értelme. Ugyanakkor sokkal később sem keletkezhetett, noha a csillagászati mondandó máig érvényes, a változó helyek még ma is a Tejútra esnek. Az ilyen természetű mitológiai konstrukciók ui. egyfelől a korszakváltás körüli időben születnek (mert ti. azt fejezik ki, éppúgy, mint a karácsonyi Születésnap vagy a Hal a keresztény szimbolikában), másfelől friss aktualitásuk okán akkor voltak igazán népszerűek. Hogy az

[102] JANKOVICS 1991: 189.
[103] KARDOS i. m.: 113–114.
[104] KARDOS i. m.: 184.
[105] JANKOVICS MARCELL: *„Csillagok között fényességes csillag" – A Szent László-legenda és a csillagos ég.* Képzőművészeti Kiadó, 1987: 29–32., 76–78.
[106] Különösen nagy találata az Árgirus-mesetípusba tartozó *Gyöngyharmat János* c. mese és az Attisz-mítosz közötti tárgyszerű kapcsolat felfedezése I. m.: 381.
[107] A tejúthasadék szexuális szimbolikájára nézve l. JANKOVICS 1988: 250–254.

érdeklődés mára megcsappant az ilyenfajta kozmológiai beszélyek iránt, még ha nem is vesztették el érvényességüket, természetes. Nem így volt ez azonban még a magyar széphistória keletkezésének idején, a csillaghitnek is megvolt a maga reneszánsza.[108] Ha végre tudomásul vesszük, hogy a felvilágosodás előtt – a nép körében még utána is – az ilyen olvasmányoknak megvolt az értő és fogékony közönsége, magyarázatot kapunk e széphistória példátlan hazai népszerűségére.

Ha a szüzsé keletkezési idejét illetően egyet is értek Kardos Tiborral, a keletkezés helyére vonatkozó elképzelésével (antik ciprusi forráson alapuló reneszánsz itáliai „krónika") kapcsolatban fenntartásaim vannak. A magyar befogadókészségnek ui. megvannak a saját, őshazába nyúló gyökerei. Erről a mondai hagyomány, számos népi csillagelnevezés és a népi hitvilág tanúskodik. A Csaba-mondában pl. a Tejút szintén a világokat összekötő lélekútként jelenik meg *(Hadak útja).* Róheim Géza meggyőző érvelés szerint pedig ez a képzet az őshaza szomszédságában élő rokon és nem rokon népek Tejútra vonatkozó hiedelmeivel egy tőről fakad.[109] Mint már említettem, a szibériai népek a Tejutat Madárútnak is nevezik, amelyen a napisten és planétatestvérei, valamint az emberi lélek: a sámán lelke révüléskor, az elhunytak és a születendők lelkei madáralakban járnak. Róheim Géza szerint Csaba királyi a lúd (hattyú) képében járó mitikus napisten-ősapa *(Lúd fejedelem)* mondai mása. Pedig a kiváló néprajzkutató és pszichoanalitikus antropológus nem tudta, legalábbis nem hivatkozott rá, hogy népünk az égi hadak vezetőjét a Tejúton „repülő" Hattyú csillagképben látta! Erről tanúskodnak a „vezércsillagzat" egyes csillagainak népi elnevezései: *Hadvezető* csillag (Deneb = a Hattyú farka, *alfa Cygni), Hadhajtó* csillag *(béta Cygni), Három hadnagy (gamma, delta, epszilon Cygni).* Ez a képzet nem vezethető le a görög mitológiából! (Mint ahogy a tejúthasadék egyik régi magyar neve, a *Hajnalszakadék* sem. Ez az elnevezés a napkultuszt szinkretizáló keresztény szellemiségben fogant, s arra utal, hogy karácsonykor a tejútszárak között kel föl, születik az „Igazság Napja".) Megjegyzem, a hattyú-motívumot Robert Graves is hyperboreus, tehát északi (bár nem finnugor, hanem inkább kelta) eredetűnek tartja.[110]

Ami a magyar népi hitvilág ideillő vonatkozásait illeti, hadd hivatkozzam Diószegi Vilmosra, aki a magyarországi táltoshit és a szibériai sámánizmus emlékeinek összehasonlító vizsgálatából arra a cáfolhatatlan következtetésre jut, hogy a táltos a sámánok nyugatra szakadt édestestvére, s a táltos fája éppúgy a lélek égbe vezető létrájául szolgált, mint a sámán lajtorjája, s hogy az égig érő fán a mennyekbe kapaszkodó mesebeli táltosgyermek a lélekben Tejúton kalandozó sámánhős magyar megfelelője. Végeredményben tehát a Tejútra vonatkozó magyar nép hiedelemvilág felsorolt elemei keleti eredetűek, szimbolikájuk a hellenizmuséval mégis rokon, mely rokonság ki tudja, milyen régi és kiterjedt kulturális kapcsolatok nyomait őrzi. (Már amennyiben a szellemi rokonságnak a tényleges kapcsolat szükséges feltétele. Szerintem nem az.)
Az csak természetes, hogy ilyen hagyományok birtokában még az esetleg görög eredetű, antik alapozású széphistóriát is szívesen olvashatta a művelt, s hallgathatta a kevésbé művelt közönség századokon át. Ám a keletkezés helyét illetően az is elgondolkoztató, hogy olyan rejtélyes mozzanatok jelentését tekintve, amilyen a tündér üzenete Árgirusnak, némelyik

---

[108] ABY WARBURG: *Pogány-antik jóslás Luther korából.* Helikon Kiadó, 1986.
[109] RÓHEIM GÉZA: *Magyar és vogul mitológia* in: *Primitív kultúrák pszichoanalitikus vizsgálata – Tanulmányok.* Gondolat 1984: 70–82.
[110] GRAVES i. m.: II. 467.

magyar meseváltozat világosabb, mint a Gergei-féle. Hogy lássuk, miről is van szó, íme Gergei Albert szövege:

„Az kisebbik szegről levegyed szablyádat,
Az nagyobbik szegre függesszed kardodat,
Ha bosszút bosszúval állani akarod.

Mert hogyha eddig is oda tetted volna,
Az te szeretőddel beszélhettél volna,”

Ebből Árgirus számunkra teljesen indokolatlanul, de mint kiderül, joggal, arra következtet, hogy inasa árulta el, ezért fogja a szablyáját és elvágja a „kisebbik szeget”: inasa nyakát. A meseváltozatok egyikéből viszont megtudjuk, hogy a szóban forgó szögek égitestek (vö. a Sarkcsillag *Ég szöge, Szög* csillagneveivel), és a mesebeli világfán, vagyis a Tejúton találhatók *(A királyfi meg a tündérkisasszon),*[111] egy másikból pedig, hogy a királyfi akkor találja meg tündérszerelmesét, ha „karóról karóra, szëgről szëgre jár”, más szóval, ha, mint az *Égig érő fa* típusú mesék hőse, felmászik azon a bizonyos fán: a Tejúton. A karók a tejútlétra fokait (a planétaszférákat, illetve magukat a planétákat) jelképezik, s a szögek is megfelelnek a fokoknak (beavatási fokozatoknak), amelyeket a táltosfiú a kisbaltájával (*fok*osával) vág a világfa csillagos törzsébe. Szög és fok a csillagászati (eredetű) geometriában is megfelelnek egymásnak: a 360 fokos égi kör 1 foka 1 fokos szögnek felel meg, az egész kör 360 fokos szöget zár önmagába. (Mondanom sem kell, a történet planetáris jelentésszintjén az inas éppúgy planétát személyesít meg, mint Árgirus vagy a mese többi Tejúton járó szereplője.)

Vagy lássunk egy másik motívumot. Gergeinél Árgirust inasa, hogy meghiúsítsa gazdája légyottját, egy álnok özvegyasszony felbujtására *álomhozó* szellővel altatja el. Az egyik mesemondó viszont Gergeivel szemben úgy tudja, hogy a bűbájos asszony nem álom-, hanem *ólom*szellőt bocsát Árgirusra (*Az aranymadár*[112]). Ez nemcsak szellemesebb stílusfordulat (vö. „ólmos fáradtság”), hanem az asztrológiai és alkimista szimbolika alapos ismeretére is vall. Az ólom ti. mint Kronosz (Khronosz), azaz a Szaturnusz féme (vö. „ólomlábakon jár az idő”) a mesebeli negatív erők eszköze már csak mérgező voltánál fogva is, és szemben áll a Nap fémével, az arannyal, meg a Hold fémével (fényével), az ezüsttel, melyek a pozitív oldalt képviselik az Árgirus-mesékben is. (E szembeállítás talán legkirívóbb példája az *Elrejtett erő* típusú mesékben található. Ezek hőse ellenségét, az „ólombarátot” csak úgy győzheti le, ha bearanyozza.[113] A mesékben a réz mint a Vénusz féme és a vas mint a Marsé szintén helyüknek megfelelő szerepet kap.)

E példákból az a következtetés vonható le, hogy a mesemondók egyike-másika mintha jobban tudta volna, mit beszél, mint a mesék mintájának tekintett széphistória szerzője. A legkevesebb, amit ezek után mondhatunk a szüzsé hazai karrierjéről, hogy olvasóközönsége ill. a hallgatósága nagyon is készen állt a mű befogadására. A fentiek alapján én messzebb megyek és felteszem, hogy Gergei Albert nem egyszerűen csak figyelt olvasóközönsége elvárásaira, hanem széphistóriáját a magyar orális (nép)költészet már közszájon forgó remekére alapozta. Ennek tovább élő, később a ponyván megjelenő széphistória hatása alá kerülő változatai azok a mesék, amelyeket a katalógusok a 400. szám alá sorolnak. A Kardos

[111] Nyr. XVI.: 235–238.Idézi BERZE NAGY i. m.: I. 514.
[112] GAAL (2), II. 149–156. XI. sz. Idézi BERZE NAGY i. m.: I. 508.
[113] BERZE NAGY i. m.: I. 250–260.

Tibor által előszámlált stiláris és tartalmi párhuzamok (*Ámor és Pszükhé története,* a *Leonbruno-mese* és társaik), amelyek a széphistória olasz eredetét hivatottak igazolni, csupán azt szolgálhatták Gergei számára, hogy az egykorú divatnak, az itáliai és antik görög mintákat kedvelő reneszánsz úri ízlésnek eleget tegyen, hogy munkája sikeres, bestseller legyen.[114]

[114] A széphistória olasz „krónikából" való fordításának cáfolatát l. NAGY PÉTER: *Az Árgirus-kérdéshez. in:* GERGELY ALBERT: *Árgirus históriája,* Szépirodalmi Könyvkiadó, 1986.

Az isteni vendég

A *Hostessek és Hostok, Hivatásos Házigazdák Magyarországi Egyesületé*nek 1994. október 27-i, Budapesten megtartott konferenciáján elhangzott előadásom bővített változata.

Vegyes érzésekkel fogadjuk a váratlan vendéget. Kényszeredett viselkedésünk érthető és természetes, s összefügg azzal az ellentmondásossággal, mely a „vendég" fogalmához kapcsolódik.

A vendég többnyire jó barát, de lehet ismeretlen személy is, aki *ki van* nekünk *szolgáltatva*, s akit ezért *ki kell szolgálnunk,* hogy felborult lelki egyensúlya helyreálljon, de aki egyszersmind veszélyes ránk nézve – mert ismeretlen, idegen –, s akit épp azért kell vendégbarátsággal fogadnunk, hogy esetleges ellenségességét leszereljük.

A világjáró turista kiszolgáltatottsága nyilvánvaló. Elég, ha csak arra gondolunk, mit jelent egyik pillanatról a másikra belecsöppenni egy teljesen idegen nyelvi, kulturális környezetbe (ez az, amit az angol *culture shock*nak nevez), ami egyszerre vágyott és félt kalandokkal kecsegtet – az utazás izgalmát e kettő együttesen váltja ki –, és amit fokoznak a hétköznapi aggodalmaskodások: az útlevél, csekkfüzet elvesztésétől való félelem, lemaradás egy légijáratról és más komplikációk; továbbá az úti fáradalmak, amelyek ugyan nem hasonlíthatók a régi utazók törődéseihez, mégis beárnyékolják az úti örömöket. (Vannak sajátosan újkori kellemetlenségek is, mint például az időeltolódással járó átállási nehézségek.)

Még kiszolgáltatottabb a hívatlan látogató: a menekült, akit bizony ritkán lát „vendéglátója" szívesen, s aki nemkívánatos személy marad olykor még letelepülése után is, sőt leszármazottai is azok lesznek, ha meg kívánják őrizni a „vendég jogán" szerzett különállásukat, azaz nem olvadnak be környezetükbe. Bőséges példát kínál erre nemcsak a jelenkor, hanem az egész történelem.

A törvénybe iktatott kiváltságok, amelyeket uralkodóink adományoztak a *hospes*eknek: a jövevényeknek, német, olasz, orosz, kun és más betelepülő vendégnépeknek, a vendégjog állami, történelmi léptékű megnyilvánulásai. A veszélyesnek hitt és ezért (is) kiszolgáltatott idegeneket védték – bölcsen – a befogadó többséggel szemben, mely, tudjuk, az idegent szinte mindig ellenségesen fogadja. Ennek lélektani, társadalmi okai persze érthetőek; legalábbis érthetőek voltak a régiek számára. *Similis simili gaudet* („A hasonló a hasonlót szereti") – mondták a rómaiak, amiben benne foglaltatik az ellenkezője is, vagyis hogy a (tömeg)ember nem szereti a másságot, s olykor még a kiválóbbja is eme előítélet rabja. A hospesek kiváltsága épp olyan pozitív megkülönböztetés volt, mint amilyent a ma létező kisebbségek követelnek maguknak – jogosan – fönnmaradásuk érdekében. Nincs új a Nap alatt.

Még inkább utáljuk az idegent, ha erőszakkal tör be házunkba. Ő az ellenség, aki elpusztítani, meghódítani, birtokba venni jött mindazt, ami a miénk. Ám az ellenség, mihelyt bekvártélyozta magát, kiszolgáltatottá válik, hacsak szállásadóit le nem kenyerezi valahogy, vagy ki nem irtja. A múlt és jelen történelme arra is számtalan példát kínál, milyen (orv)halálos veszedelmek leselkednek a „következetlen" betolakodókra.

Mindez benne van a „vendég" fogalomban, aminek árulkodó jeleit a nyelv is hordozza. Az a jó szándékú törekvés, mely a rossz hangzású *idegenforgalom* elnevezést *vendéglátás*sal, *vendéglátóipar*ral kívánja helyettesíteni, akaratlanul is elárulja, kinek is tartjuk alapjában véve a vendéget. Ha pedig alámerülünk e szó múltjába, a búvárkodás igazolni fogja előfeltevéseinket.

Bár a szó eredetére nézve nem ad egyértelmű magyarázatot, hasznos tanulságokkal szolgál, ha felütjük *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótárát*, és elolvassuk a „vendég” címszónál írtakat. E szavunk – *vendeg* alakban – először 1138-ban bukkan föl a hazai írásbeliségben (másodjára *vandiga* változatban 1198-ban). Fölsorolt jelentései: „idegen, máshonnan jött személy”, „rokonnál, ismerősnél látogatóban levő személy”, „külföldön levő”, „vendégfogadóban megszálló, étkező személy” stb. Említsük meg már csak a későbbiek szempontjából sem érdektelen, sajátos jelentését is: „halott ember”. (Hazajáró lélek értelemben, ahogy például Arany János is használta *Hamlet*-fordításában. E jelentés nemzetközi voltára a spanyol *Don Juan* téma „kővendég” motívuma a legszebb bizonyíték. Első irodalmi földolgozása a XII. századi Tirso de Molina *El Burlador de Sevilla* című darabja; ebben jelenik meg vendégként először ismereteink szerint a megölt kormányzó szobra Don Juan vacsoráján.)

A szócikk szerzője „vendég” szavunkat ismeretlen eredetűnek tartja. Idézem: „A jelentések a feltehetően eredeti 1. jelentésből magyarázhatók. – A *vidék* és az *idegen* szavakkal való kapcsolata hangtani és alaktani okok miatt kevéssé valószínű. A *vesz* ige származékaként való magyarázata téves.” Csak zárójelben, és mint nem nyelvésztől származó ötletként javaslom megfontolni lehetséges forrásként a latin *venire:* „jönni”, „menni”, „érkezni” és *vendere:* „árulni”, „eladni” szavakat. Gondoljuk meg, a vendég mindig jön valahonnét, és a régi, de már történelminek tekinthető időkben a vendégszámba menő idegenek túlnyomó többsége kereskedő volt. A *vesz* ige számbavételének is ez lehetett az oka. Elgondolkoznék továbbá a ma használatos jelentésében először csak 1519-ben előforduló *vándor* szavunkon – a forrásban *vándorló* alakban szerepel, mely a német *wandern* átvétele; valamint *vend* szavunkon, mely a határaink mentén élő, elsősorban szláv népesség egyik latin eredetű és végső fokon az ókori *veneti* vagy *venedi* népnevekre visszavezethető, de „vandált” is jelentő elnevezése volt, és a szótárszerzők szerint „magyar szóként is jóval korábban élt, mint a rendelkezésünkre álló adatok mutatják”.



A *vend*, *vendég* szavak összevetésénél figyelembe veszem, hogy olyan szomszédnépet, a szlovénséget nevezték eleink vendnek, akikkel a honfoglalás óta közös hazában éltek. A történelmi hitelesség kedvéért azért megjegyezném, hogy a pannóniai vendek nem a mi vendégeink voltak; mi, magyarok érkeztünk hozzájuk hívatlan vendégként. A népnév közszóvá (l. „vandál”), közszó népnévvé válása egyébként sem ismeretlen a nyelvfejlődésben, sőt. Ez utóbbira a népek önmegnevezései (például az eszkimó *inuit:* „ember”) vagy egymásra akasztott gúnynevei a legjobb példák) a szláv *nyemec:* „német”, ami eredetileg „némát” jelentett, vagyis olyan idegen szomszédot, aki a szlávok nyelvét nem beszélte). Mindez persze csak játék a szavakkal, hisz *vendég* szavunk nem feltétlenül idegenből kért bebocsátást nyelvünkbe, hanem – „ismeretlen eredetű” szavaink nyilvánvaló többségéhez hasonlóan – ősi magyar szó is lehetett.

Ami viszont az indogermán nyelveket illeti, a bevezetőben vázolt jelentésbeli ellentmondás rendre kimutatható „vendég”, „vendéglátó” jelentésű szavaikban. Az angol *guest* („vendég”), *host* („házigazda”), a német *Gast* („vendég”), az orosz *гость* („vendég”), francia *hôte* („vendég”) és származékaik, mint például a nálunk elterjedt „szálló”, „szálloda”, „fogadó” szavainkat kiszorító *hotel,* mind ugyanarra a közös tőre vezethetők vissza, a latin *hostis* szóra, aminek a jelentése: „idegen”, „külső ellenség”, „ellenfél”. Jelzői alakja: *hosticus, hostilis,* „idegen”, „külföldi”, „ellenséges” jelentésűek. A *hostis* szókörnyezetébe tartozik nyilvánvalóan a *hostire* („visszafizetni”, „viszonozni”) ige, és minden bizonnyal a *hostia* („áldozat”) főnév is, amelyből a keresztény szeretetlakoma szent eledelének magyar neve („ostya”) származik. Minden bizonnyal, mondom, hiszen a vendéglátás legfontosabb része a messziről jött vendég jóllakatása étellel, itallal, ami a régi szép időkben szertartásos körülmények között zajlott, közös

áldozat bemutatását követően. Elegendő talán egy *Szentírás*ból vett ószövetségi példát fölhoznunk ennek illusztrálására. Amikor Jethró meglátogatja vejét, Mózest a pusztában, „égőáldozattal és véresáldozattal áldozék az Istennek; Áron és Izráel minden vénei jövének, hogy kenyeret egyenek a Mózes ipával Isten előtt". (Kiv 18,12) Mi más ez, ha nem a keresztény szeretetlakoma ószövetségi őse? Összetartoznak a *hostis, hostia* szavak annak okán is, hogy az ősi időkben a foglyul ejtett ellenséget föláldozták és megették, vagyis épp a nemkívánatos vendég, idegen húsa szolgált áldozati lakomául.

Van azonban a vendéglátással kapcsolatos indogermán szavaknak egy másik, az előzőtől csupán egy mássalhangzóban eltérő alapformája: lásd angol *hospitality* („vendégszeretet"), francia *hospitalité* („vendéglátás"), olasz *ospite* („vendég"). Értelemszerűen ebbe a körbe tartozik a „kórház", „szegényház" jelentésű angol *hospital,* francia *hôpital,* olasz *ospedale,* német *Spital* és a régies hangzású magyar *ispotály.* Értelemszerűen, mondom, hiszen a kórházi ellátás, a kiszolgáltatott betegek hospitalizációja, hogy az e körben használatos szakkifejezéssel éljek, a vendégek „látásával" rokon foglalatosság; nem véletlenül nevezik a gyógyításon kívüli kórházi juttatásokat gyűjtőnéven „hotelellátásnak". E két fogalom összekapcsolódásának történelmi előzménye van, hiszen például az *Ispotályos Johannita Lovagrend* eredeti célja szerint nemcsak a betegek ápolását tekintette feladatának. A Rend „Jeruzsálemben egy már meglévő egyházi intézmény mellett létrejött kis csoportból bontakozott ki. A Szent Benedek Reguláját követő *Sancta Maria Latina* nevű monostor fennhatósága alatt állt az az ispotály és a hozzá kapcsolódó, Alamizsnás Szent Jánosról elnevezett kápolna, amelyet még 1070 táján déli-itáliai kereskedők alapítottak a beteg zarándokok befogadására". (TÖRÖK, 1990: 127) Úgy tűnik, a hangsúly a „beteg" jelzőn van, de ha figyelembe vesszük, hogy a szentföldi zarándoklatra vállalkozóknak milyen úti fáradalmakat kellett kiállniok, milyen veszélyekkel kellett szembenézniök, akkor bizonyosra vehetjük, hogy az utazók közül, aki csak tehette, igénybe vette az ispotályosok szolgáltatásait. Figyelemre méltó az is, hogy az első ispotályt nem papok, nem lovagok, még csak nem is orvosok alapították, hanem kereskedők, ez az úton járó népség, amelynek a jövés-menés – úgymond –, vendégjárás a kenyere. És éppen Alamizsnás Szent Jánost választották védőszentjüknek, aki – mint azt ragadványneve is mutatja – a „vendégek" egy külön kasztot alkotó csoportjának: a hivatásos koldusoknak és más, házról házra járva alamizsnát gyűjtő szegény embereknek a patrónusa volt.

Természetesen *ispotály* szavunknak és indogermán megfelelőinek is megvan a latin ősalakja. *Hospes* latinul azt jelenti: „vendég", „vendégbarát", „vendéglátó"; továbbá: „idegen", „külföldi", „jövevény". (Ezért használja a középkori latin a *hospes* megnevezést a betelepülőkre.) Átvitt értelemben azonban „tapasztalatlant", „járatlant" is jelent, ami kétségtelenül utal a vendég kiszolgáltatott helyzetére, és az azzal járó veszélyekre. (Vö. a szólással: „Járt utat járatlanért el ne hagyj!") Lásd még: *hospitus* = „idegen", „vendégszerető". E jelző nőnemű alakjában Júnó istennő epitheton ornansa volt; *Iuno Hospita* = Júnó, a vendégbarátságot őrző istennő; *hospitalitas = „vendégszeretet".* Ez a szó az *ispotály, hospital, Spital* stb. latin eredetije, egyben bizonysága annak, hogy a kórházi ellátás és a vendéglátás közti összefüggésnek nemcsak történelmi, hanem nyelvi alapja is van; végül: *hospitium* = „vendégbarátság", „vendéglátás", „vendégszoba".

Mind a *hostis,* mind a *hospes* alakváltozata megtalálható az ógörög nyelvben is: *hosztisz* = „bárki", *hosztisz-dépote* = „nem tudom, kicsoda", *hosztisz-oun* = „valaki", *hoszper* = „éppen az, aki". E szavak és szóösszetételek egyaránt idegen, ismeretlen személyt jelölnek.

A vendéglátásra vonatkozó „igazi" ógörög elnevezések azonban – egyébként logikusan – a „házitűzhely", „oltár", „család", „ház", „központ" jelentésű *hesztia* szó köré csoportosulnak, és a fölsoroltak istennőjében, *Hesztiá*ban meg is személyesülnek. Így

például: *hesztiama* = „megvendégelés”, „vendégség”, „étel”; *hesztiarkheó*= „saját tűzhelyén uralkodik”, „gazda”, „megvendégel”; *hesztiarkhész* = „vendéglős”; *hesztiaszisz*= „vendégség”; *hesztiaó*= „tűzhelyénél fogad”, „megvendégel”, „lakomát ad”, „megenyhít”, „frissít”. (Az angol *guest* és a német *Gast* – nekem úgy tűnik, – nem a latin *hostis*ra, hanem a görög *hesztiá*ra vezethető vissza.) Hol máshol szorítana a jó gazda helyet a megfáradt, éhes vándornak, ha nem a tűz körül? A tűzhely körül, amin az étel fő, ami a hideg éjszakákon a körülötte alvóknak meleget ad, és persze, ami oltár is, házioltár, hiszen a vendég és a háziak a vacsorájukból illő részt vetettek a tűzbe a megfelelő szavak kíséretében, így áldozva az isteneknek, mindenekelőtt Hesztiának (vö. a *hostia* kapcsán írtakkal).

Vacsorát írtam, mert úgy él a képzeletemben (régi elbeszélések és képek nyomán), hogy a megfáradt vándor az esti órákban tér be szállást és eledelt kérve a lobogó tűz fényével hívogató házba. (Az „egynapi járás”, „egynapi járóföld” kifejezések is erre utalnak.) Ez az összefüggés is fölsejlik az „est”, „vacsora” jelentésű görög szavak hangalakjában: *heszpera* = „este”, „estidő”; *heszperikszó* = „estebédel”, „vacsorál”; *Heszperosz*= „Estcsillag”, „Vacsoracsillag”.

Ha az indoeurópai nyelvek még távolibb múltjába utazunk gondolatban, ott is a „vendég” szó kétértelműségébe ütközünk. Lássuk például a „legindogermánabb” fogalom, az *árja* hipotetikus jelentéseit. Egyes tudósok Irán nevével hozzák kapcsolatba (Irán = „az árják földje”), mások egy *ar* igetőből származtatják, aminek jelentése „telket, tulajdont birtokolni”, ismét mások a hettita *ára* („szabad”), az ír *aire* („vezér”), *airig* („szabad királyválasztók”), skandináv *arjósztér* („nemesek”, „tekintélyesek”) szavakkal kapcsolják össze. A mai tudományos közvélemény abban mindenesetre egyetért, hogy az elnevezés nem annyira egy közös nyelvet beszélő népcsoportra vonatkozhatott, mint inkább a társadalmi elithez való tartozást jelenthette indogermán nyelveken. Paul Thieme 1936-ban közzétett szófejtése látszólag eltér ettől a nézettől. Elmélete szerint az árja fogalom az *ari* („idegen”, „ellenség”, „jövevény”) szóból ered, és mivel az idegen lehet ellenség, de barát is, „az árja fogalom a vendégbarátsággal függhet össze, és így olyan valakikre vonatkozhat, akik vendégbarátok. Ha ezt a felfogást továbbgondoljuk, akkor arra is gondolni lehet, hogy az árja olyan valaki, aki az ellenséget vendéggé, vazallussá, csatlóssá tette”.

(A történelem során eddig egy pillanatra sem szünetelő indoeurópai terjeszkedés okán én inkább úgy mondanám: olyan valaki, aki mint jövevény, leigázza vendéglátóit. Vö. a vendégjoggal való visszaélés veszélyeire figyelmeztető, emberileg igaz, bár kissé elfogult szólással: „Fogadd be a tótot, kitúr a házadból.” Idézett szerzőnk egyébként maga is e szellemben folytatja.) „Ez a szerep jól illik az Indiában hódítóként megjelenő indoeurópai nyelveket beszélőkre, így a Kr. e. 15–14. században Mitanniban a hurrita népességen belül megfigyelhető idegen eredetű uralkodó rétegre, esetleg a szintén korábbi népességre rátelepülő hettitákra.” (WOJTILLA, 1994:4)

Mint látható, Paul Thieme értelmezése egyáltalán nincs ellentmondásban azzal, hogy az árja az uralkodó elit tagjainak megnevezése volt, csupán azzal a megszorítással él, hogy olyan uralkodó rétegre vonatkoztatja csak, amelynek tagjai indoeurópaiak, és idegenként, azaz vendégként, méghozzá minden bizonnyal hívatlan vendégként ülve vendéglátóik nyakára kerültek ebbe a pozícióba.

Ezzel az értelmezéssel új jelentés gazdagítja a „vendég” fogalmát. A jövevény, idegen, külföldi (vagyis akit a latin *hospes*nek nevez, és akiből – ismétlem – a különböző európai nyelveken a „vendég” lesz) a fenti történelmi példákban mint befogadójánál erősebb, hatalmasabb, saját önmegnevezését ideologikusan értelmezve (annál) felsőbbrendű, már-már isteni lényként jelenik meg. (Nem tartozik ide, épp csak

megemlítem, hogy e felfogáson alapul a náci fajelmélet. Viszont írásom címére emlékeztetném az olvasót, s kérem, hogy arról a továbbiakban se feledkezzék meg.)

Mivel (ma is) gyanakvással fogadjuk az idegent, ellenséget szimatolunk benne, aki éppen mert ismeretlen, veszélyt hoz(hat) ránk (klasszikus, ugyanakkor aktuális példája ennek a fehér ember „sárga veszedelemtől" való félelme), s mivel még mindennapjainkban sem szeretjük a váratlan vendéget (akit bevert könyökünk jelez a babona szerint; s hát a könyökünkbe hasító fájdalom miért is jelezne várható kellemetességet?), a vendéglátást mind „amatőr", mind „professzionális" formájában évezredek óta mindenütt pontosan körülírt etikett, számos regula szabályozta, mely mindenekelőtt szavakban, tettekben egyaránt megnyilvánuló, túláradó szívélyességet írt elő. Különösen a régi „szép" – valójában igen veszélyes – időkben. – Mindenem a tiéd! – ilyen vagy ehhez hasonló fordulattal köszöntötte a gazda a messziről jött vándort, persze csak akkor, ha az békés szándékát időben, előre jelezte. (Ma is az érkezőnek illik előre köszönnie!) A kölcsönös bizalom a sikeres vendéglátás alapja, és mivel helyzetéből adódóan inkább a vendéglátó bizalma szorul megerősítésre, ezért az első gesztust a vendégnek kell megtennie. (A klasszikus mesékben a vándorló hős az életét köszönheti annak, hogy a boszorkányt – vendéglátóját – illendően köszönti: – Adjon isten, öreganyám! – Az etikett szerinti válaszformulát minden gyerek fújja:– Szerencséd, hogy öreganyámnak szólítottál! – A banya mesénként másképp folytatja, de szavaiból az összes változatban kiderül, hogy a hős életébe került volna, ha nem köszönt volna.)

A vándor szomját olthatta, megtisztálkodhatott, a gazda a sajátjából tiszta ruhát kölcsönzött neki, lakomát adott a számára, s azon a magáé után a legjobb helyre, saját jobbjára ültette – így olvashatjuk a népvándorlás kor nomád fejedelmeiről szóló krónikákban, de ez a gyakorlat a sztyeppei népek körében máig él –, a legjobb falatokat saját kezűleg tömte a szájába – közismert arab szokás szerint –, fölajánlotta a sátrát, fegyverbarátságát, olykor a feleségét is – amint azt az eszkimókról mesélik (az eszkimó vadász, aki szezon idején hetekig távol volt otthonától, jól tudta, hogy a messziről érkezőnek nemcsak a gyomra korog).

Persze nem illett visszaélni a vendégszeretettel. A vendég maga is jól tudta, mi lakik a szóvirágok mögött. Tisztában volt azzal, hogy a nagylelkűséget mértéktartással illik viszonoznia, s az életével játszik, ha elveti a sulykot. Mihelyt elhagyja a számára védettséget nyújtó vendégbaráti körletet, halálra üldözött vad lehet belőle.

A legyőzendő, *ösztönös* (állati múltunkban gyökerező) bizalmatlanságnak természetes okai vannak. Az ősidőkben a kis létszámú közösségeket, melyeket vérségi – családi, nemzetségi, törzsi – szálak forrasztottak egybe, nagy távolságok választották el egymástól. A természet eltartó képessége és ebből adódóan a népsűrűség ugyanis a kultiváció fejlettségével arányosan nő. S a népsűrűség még az ókori városi civilizációk fénykorában is olyan kicsiny volt, hogy a szomszéd városlakó is „külföldinek" számított.

Az idegen nemcsak ismeretlen volt, hanem betolakodó is, hiszen a közösséget eltartó földdarabra; vadászterületére, legelőjére, szántóföldjére merte tenni a lábát! A vele való találkozás könnyen összetűzéshez, emberhalálhoz, ebből következően vérbosszúhoz, szűnni nem akaró háborúskodáshoz vezethetett, amit csak a vendégjárást körülíró szabályok szerinti viselkedés előzhetett meg. A *Biblia* gazdag tárháza az ideillő példáknak. Sokatmondó például az a mózesi törvény, mely mintha az ilyen természetű konfliktusok megelőzését szolgálta volna: „Mikor a ti földetek termését learatjátok, ne arasd le egészen a te meződnek szélét, és az elhullott gabonafejeket fel ne szedd. Szőlődet se mezgéreld le, és elhullott szemeit se szedd fel szőlődnek, a szegénynek és a jövevénynek hagyd meg azokat. Én vagyok az Úr, a ti Istenetek." (Lev 19,9–10. Ne higgyük, hogy az Írás egyszerűen csak jótékonykodásra szólít föl. Legalábbis mai ésszel fölfogva nem jótékonykodás az, aminek elmaradása esetén magunkon érezhetjük Isten

súlyos tekintetét, amint azt az Írás szava is sejtetni engedi. Alább látni fogjuk, a törvény megfogalmazói valóban nemcsak arra gondoltak.)

A görög mitológia is számtalan példázattal szolgál a vendég és vendéglátója közti helyes viselkedésre vonatkozóan. A görög mítoszok alapkonfliktusa gyakran épp a vendégbarátság megsértéséből vagy a vendégjoggal való visszaélésből következik. Hogy csak a leghíresebb epikus példát említsem: az *Iliász*ban és az *Odüsszeiá*ban megénekelt események kiváltó oka az, hogy Párisz, trójai királyfi visszaél a vendégjoggal, és elrabolja a spártai uralkodó, Meneláosz gyönyörű feleségét.

Volt azonban a váratlan vendéggel, idegennel szembeni előírásos viselkedésnek babonás, irracionális oka is (ami azért nem nélkülözött bizonyos ésszerűséget). Sok-sok régi elbeszélés tanította, hogy az ismeretlent úgy illik fogadni, mintha isten vagy az égiek követe, de legalábbis király vagy más magasrangú személy lenne, aki csak azért öltött álruhát, hogy híveit, alattvalóit próbára tegye. Ez utóbbiak közül a nemzetközi folklórban Harun ar-Rasíd, bagdadi kalifa álruhás kalandjai *(Az 1001 éjszaka meséi*ben*),* a Kárpát-medencei mondai hagyományban Mátyás királyé a legismertebbek. Lásd még Dömötör Teklánál *A szállást kereső istenség*ről (például Íziszről, magyar legendamesékben Jézusról és Szent Péterről írtakat). A bibliai eredetű szólás, mely szerint Isten meglátogat vagy megpróbál valakit, ugyanazt jelenti; mindkettőt arra az emberre mondják, akinek, mint egykor a választott népnek, kijutott a bajból, szerencsétlenségből.

Sir James Frazer *Az aranyág* című könyvében példák tucatjait ismerteti a világ minden részéből, melyek rendre tanúsítják, hogy a fentebb idézett bibliai parancsolatban előírtak szerint az arra járó szegény embereknek meghagyott gabonában, szőlőben valójában nem más, mint maga az Isten, a termés istene lakik, s az végső soron neki-önmagának szóló áldozat. Mint írja: „a Gabonaanyának fontos része van az aratási szokásokban. Azt hiszik, hogy benne rejlik abban a maroknyi vetésben, mely utolsónak marad meg a földön" (FRAZER, 1965:240).

Magyar nyelvterületről is sorolhatnánk az erre vonatkozó adatokat. Hogy miről is van szó, az egyébként magából a *Szentírás*ból, pontosabban az *Újszövetség*ből is kiderül. Jézus, aki számos evangéliumi helyen mint a gabona és a szőlő megszemélyesítője mutatkozik meg, kezdve azon, hogy a „Kenyér házában", Betlehemben születik, majd egyik legszebb példázatában magát „igazi Szőlőtő"-nek nevezi (Jn 16,1), végezetül az Utolsó Vacsora alkalmával húsát kenyérnek, vérét bornak nevezi, egy evangéliumi elbeszélésben azzal mentegeti magát és tanítványait, akik szombaton a szegényeknek meghagyott kalászokkal táplálkoznak véle egyetemben, hogy cselekedetüket Dávid rituális templomi lakomájához hasonlítja, aki „bement az Isten házába és megette a szentelt kenyereket, amelyeket csak a papok fogyaszthattak el" (Mt 12,4). Egy példázatában pedig egyenesen azonosítja magát – az égi királyt – a mózesi törvényben emlegetett szegénnyel, jövevénnyel: „…éheztem és ennem adtatok; szomjúhoztam, és innom adtatok; jövevény voltam, és befogadtatok engem; …" Kissé odébb pedig:„Bizony mondom néktek, amennyiben megcselekedtétek eggyel emez én legkisebb atyámfiai közül, énvelem cselekedtétek meg." (Mt 24,35; 40)

Egy egészen más természetű példa az idegennek tulajdonított felsőbbrendűségre az az ősi közel-keleti szokás, mely Hérodotosz tudósítása szerint előírta, hogy a leányok férjhezmenetelük előtt a város határán kívül, idegennek adják szüzességüket. A szokást – másutt is írtam erről (az *Erósz és Eróé c. fejezetben*) – bajelhárító célzattal gyakorolták, akárcsak eredetileg a *ius primae noctis*t (az első éjszaka jogát). Mégpedig abban a hitben, hogy a szűzhártya veszélyt hozhat a közönséges sorú férfiemberre – számos mesénkben is él ez a hiedelem –, ezért annak eltávolítását olyan személyre bízták, akiben – mint hitték – nem tud kárt tenni a szóban forgó női fegyver (az *excisió*t*,* a nők „körülmetélését"

ugyanezért gyakorolják még ma is Afrika-szerte), vagy akiért egyszerűen nem kár (ez is példa az idegen felemás megítélésére).

Mondhatnók, abban, hogy a vendég gúnyája istent vagy uralkodót rejt, más szóval, hogy különleges képességeket, hatalmat tulajdonítottak neki, az a megfontolás is vezethette a mesés példabeszédek kiagyalóit, hogy az embereket legalább a félelem tartsa vissza attól, hogy szívtelenül bánjanak a szállást, enni-, innivalót kérő idegennel. Ez elég ésszerűen hangzik, de sok kérdésre nem ad feleletet. Nem magyarázza meg például azok viselkedését, akik az ismeretlenre vallásos hitüknél fogva mint régvárt szabadítóra vagy büntető istenre tekintettek. Közép-Amerika indiánjai mintha teljesen elvesztették volna a józan eszüket attól, hogy a partjaikra lépő fehér ember külseje megfelelt annak a képnek, amelyet Kecálkoatlról, a Vénusz bolygó istenéről alkottak.

Az indián kódexek beszámolnak arról, hogy az aztékokban régóta élt a rettegés a keletről jövő hatalmas „emberektől”. A mítoszok megjósolták Kecálkoatl visszatértét Mexikó földjére, amelyet egykor egy kígyókból font tutajon hagyott el. A távozó isten ugyanis búcsúbeszédében megígérte volt népének, hogy egy nap újból elfoglalja trónját. Visszatértének időpontjául „Nád első évét” jövendölte meg az azték naptár szerint, ami fatális módon egybeesett Cortez érkezésének évével (1519).

Ez volt a hiedelmi oka annak, hogy az azték birodalom képtelen volt hatékony ellenállást kifejteni Cortez kis létszámú csapatával szemben, s hogy a mexikói indián civilizáció történelmi léptékkel mérve hihetetlen gyorsasággal összeomlott. (Szellemtörténeti vonatkozásban – s persze nemcsak úgy – ez törvényszerű volt. Az aztékok szellemi hanyatlását tanúsítja, hogy egy nyilvánvalóan jelképes értelmű mítoszt szó szerint vettek. A mítosz- és vallásfejlődés késői szakaszának jellegzetes tünete ez. Hogy megértsük az aztékok, elsősorban utolsó uralkodójuk, II. Motekuhzoma, közismert nevén Montezuma irracionális viselkedését, gondoljunk ufóváró, szektákba menekülő kortársainkra.

Jézust, a Szabadítót keresztre feszítették (héber *Jehósua, Jósua* = „Szabadító Úr”, „az Úr az én Szabadítóm”). Cortez kiirtotta azokat, akik a Szabadítót látták benne. Két véglet, s mindkettő a Vendég (isteni jövevényről lévén szó, hadd írjam a továbbiakban nagybetűvel) és a vendéglátó közti kapcsolat felemásságának a következménye. Jézusnak nem kellett volna meghalnia, ha a zsidó vezetők úgy fogadták volna, mint később az arabok Mohamedet, és alakulhatott volna némileg másképp az azték királyság sorsa, ha Cortez elfogadja a neki ajánlott szerepet. Azért tegyünk kérdőjelet gondolatban e történelmietlen képzelődés végére. Jézus halála nélkül a keresztény tanítás értelmét veszti, és elképzelhetetlen, hogy egymásra talált volna a reneszánsz konkvisztádor és egy újkőkori rézbőrű fejedelem, hiszen kultúrájuk oly távol esett egymástól, hogy nyilván úgy néztek egymásra, mint az ismert sci-fi film űrhajósai az *Alien*re.

Mennyire ideillő példa! *Nyolcadik utas a halál* volt a film magyar címe, de tárgyunk szempontjából sokkal kifejezőbb az eredeti angol cím: *Alien.* Azt jelenti ugyanis, hogy „idegen”, „külföldi”, „ellenséges valakivel”. Figyelemre méltó alaki hasonlóság köti e szót az éppen ellenkező értelmű, ugyancsak angol *ally* szóhoz, mely „szövetségest” jelent. A nyelvészek ismerik ezt a fajta asszociatív kapcsolatot ellenkező értelmű szavak közt – lásd például a francia *ami* = „barát”, *ennemi* = „ellenség” szavakat –, ami óriási teret engedett jelképekben gondolkodó eleinknek a (népies) etimologizálásra. Mind az *alien,* mind az *ally* latin eredetű. A latin *alienus* jelentése: „nem rokon”, „távolálló”, „külföldi”, „idegenszerű”, „barátságtalan”, „ellenséges”. *Alius* egyszerűen „mást” jelent latinul. Az *ally az alligare* igére vezethető vissza, aminek jelentése: „megköt”, „lebilincsel”, „lekötelez”. A két szó közt jelentésbeli kapcsolat is fennál, ez a fentiek alapján nyilvánvaló kell hogy legyen. Ki mást kötöz meg vagy kötelez le az ember, ha nem a barátságtalan idegent? Baráttal, rokonnal nem kell szövetséget *kötni,* hiszen vele a

szövetség a természetes állapot, és fogalmilag kizárt, hogy eleve ellenséges legyen, még ha idővel azzá is válik olykor.

Ezzel tulajdonképpeni mondandóm végére is értem. Nem állom meg azonban, hogy ne ismertessek részletesebben két-két bibliai és görög mítoszból vett példát az isteni vendéglátás történetéből. E példákat különösen érdekessé teszi, hogy nagy valószínűséggel közös (közel-keleti?) forrásból származnak, és éppen ezért megvilágító erejű, mennyire más tanulságú történetet kanyarítottak ugyanabból a szüzséből az antik görög és római mítoszteremtők és az ószövetségi kor zsidó bölcsei.

A két szentírási példa igazából egy összefüggő történetet alkot, mely egyszersmind az isteni vendégről szóló elbeszélések közül a legősibb és legismertebb a zsidó-keresztény kultúrkörben. Az Ábrahámot angyalai kíséretében meglátogató Istenről szól, olvassuk figyelmesen:

„Megjelenik pedig őnéki az Úr a Mamré tölgyesében, és ő ül vala a sátor ajtajában, a hő napon. És felemelé a szemeit, és látá, hogy ímé három férfiú áll őelőtte. És látván, elejök siete a sátor ajtajából és földig meghajtá magát. És monda: Jó Uram, ha kedves vagyok teelőtted, kérlek, ne kerüld el a te szolgádat. Hadd hozzanak, kérlek, egy kevés vizet, és mossátok a ti lábaitokat, és dőljetek le a fa alatt. Én pedig hozok egy falat kenyeret, hogy erősítsétek meg a ti szíveteket, azután menjetek tovább, mert azért tértetek be a ti szolgátokhoz. És mondának: Cselekedjél, amint szólál.

És besiete Ábrahám a sátorba Sárához, és monda: Siess, gyúrj meg három mérték lisztlángot, és csinálj pogácsát. A baromhoz is elfuta Ábrahám, és hoza egy gyenge kövér borjút, és adá a szolgának, az pedig siete azt elkészíteni. És vőn vajat és tejet, és a borjút, melyet elkészített vala a fa alatt, azok pedig evének.

És mondának néki: Hol van Sára, a te feleséged? Ő pedig felele: Ímhol van a sátorban. És monda: Esztendőre ilyenkor megtérek hozzád és íme akkor a te feleségednek, Sárának fia lesz.

Ábrahám pedig és Sára élemedett korú öregek valának; megszűnt vala Sáránál az asszonyi természet. Nevete azért Sára ő magában, mondván: Vénségemre lenne-é gyönyörűségem? meg az én uram is öreg!

Én monda az Úr Ábrahámnak: Miért nevetett Sára, ezt mondván: Vajjon csakugyan szülhetek-é, holott én megvénhedtem? Avagy az Úrnak lehetetlen-é valami?” (Ter 18,1 skk) Ezután a jövevények fölkerekednek. Szodoma felé igyekeznek. Ábrahám egy darabon elkíséri őket. Eddig tart a történet első fele.

Az elbeszélő beavatja az olvasót. Mi tudjuk, hogy a pátriárkát Isten látogatja meg. De az idézet alapján Ábrahám viselkedéséből, a vendégek „elszólásaiból” kiderül, hogy az ősapa is tudta, ki az ő vendége. (Ennek szövegből kiolvasható jelei mellett vannak olyanok, amelyek csak tágabb szentírási összefüggések tudtával ismerhetők fel. Például Ábrahám feleségének épp a látogatást megelőzően adta az Úr a Sára nevet a korábbi Szárai helyett. Az idegenek is az új nevén szólítják a fejedelemasszonyt. Azután: a törvény értelmében tejes és húsos eledelt együtt a zsidók nem ehetnek. Ábrahám mégis együtt kínálja föl a kétféle eledelt vendégeinek. Ez árulkodó jel, hiszen a régi időkben a vallásos tilalmakra, tabukra az volt a jellemző, hogy a szent ünnepek alkalmával feloldották őket, illetőleg hogy csak közönséges halandókra nézve voltak kötelező érvényűek.)

Nem egyértelmű viszont, milyen „társaságban” érkezik hozzá az Úr. A héber szövegben az Elóhim istennévvel egyes és többes számú igealakok váltakoznak (az Elóhim többes számú alak!), aminek alapján egyesek úgy vélik, hogy mind a három látogató magát Istent személyesíti meg. Ez megfelel a keresztény értelmezésnek is (Rubljov híres festményén a látogatók angyalok, de a három angyal a Szentháromságot képviseli.) Egyes zsidó bölcsek szerint viszont ténylegesen három arkangyal: Gábriel,

Mikháel és Rafáel látogatta meg az ősapát az Úr képviseletében. A judaista felfogás szerint ugyanis magát Istent nem szabad és nem is lehet ábrázolni, a *Szentírás*ban olvasható profétikus látomások átélői sem látják színről színre, csak mindent elborító, vakító fényességét; következésképpen ember alakban sem jelenhet meg. Az angyalok mitológiai funkcióiknak megfelelő, határozott feladattal érkeznek. Rafáelt azért küldte Isten, hogy kigyógyítsa Ábrahámot és háza népét a körülmetélkedés okozta lázból. (A hagyomány szerint a látogatás három napra az után esett meg, hogy a pátriárka isteni parancsra körülmetélte magát és háza népét. Azt, hogy az írás szerint Ábrahám a sátor előtt ül a hő napon, úgy értelmezik ma is, hogy a sebláztól gyengélkedik.) Gábriel küldetése az volt, hogy a „jó hírt", Izsák születését megjelentse. Az erről szóló újszövetségi iratok épp ennek nyomán kapták az evangélium nevet. Görög *euangelion* = „a jó hír hozójának jutalma", „jó hír". Maga az angyal szó pedig görögül „hírvivőt" jelent.) Mikháelre pedig az a feladat várt, hogy Szodomát és Gomorrát a föld színéről eltörölje. (A hagyomány szerint ő az Utolsó Ítélet angyala.) Más olvasat fölcseréli Gábriel és Mikháel szerepét a történetben.

A legismertebb magyarázat szerint azonban az Úr mégis személyesen jött el Ábrahámhoz két angyal kíséretében. Egy rabbinikus kommentár szerint arab utazóknak álcázták magukat. A kommentár szerzőjét nem zavarta, hogy a *Szentírás* szerint arabok ekkor még nem létezhettek, hiszen azoknak is Ábrahám (arabul Ibrahim) volt az ősapja. Nem is ez a lényeg, hanem a magyarázatban rejlő üzenet, mely arra épül, hogy a zsidók és az arabok közti, ősapjukig visszanyúló ellenségeskedés minden *Szentírás*-olvasó előtt közismert. Ha tehát Ábrahám araboknak látszó idegeneket fogad ilyen nagy tisztelettel, az arról tanúskodik, hogy a zsidók, mint minden közel-keleti nép, szívélyesen bántak minden vendéggel, akár baráti, akár ellenséges nép gyermeke volt, s arra inti az olvasót, hogy maga is eszerint járjon el.

A történet folytatása nem kevésbé érdekes. Az Úr Szodoma felé tartván beavatja az őt kísérő Ábrahámot, mit szándékozik tenni a bűnös várossal. A pátriárka, aki előtt most már nyilvánvaló, ki is volt az ő vendége, Szodomában élő unokaöccsét, Lótot és annak családját féltve addig alkudozik az Úrral, míg az meg nem ígéri, hogy megkíméli a várost, ha tíz igaz embert talál benne.

Isten azonban nem megy Szodomába, csak két angyali kísérője, akiket a város kapujában üldögélő Lót fölismer; és meghív a házába szállóvendégnek. Miközben ott tartózkodnak, a Szodoma-beli férfiak Lót háza köré gyűlnek, és a hagyományos vendégjog szabályait fölrúgva követelik, hogy az adja ki vendégeit, hadd közösüljenek velük. Lót kimegy a háza elé, és megtagadva kívánságukat elküldi őket. Erre azok megtámadják, de a két angyal idejében közbelép, és vaksággal verik meg az erőszakoskodókat, hogy ne találják meg az ajtónyílást. (Vakságuknak van mélyebb értelme is. Elvakultság az, melynél fogva nem ismerik föl a vendégekben Isten követeit. A megvakítás emellett a férfiatlanítás eufémiája is – erről *A Nap könyvé*ben írtam bővebben -, az angyalok tehát bűnükhöz illő büntetéssel sújtják a szodomitákat. L. még az *Erósz és Eróé* és *Az aranyhajú kertészbojtár* c. fejezetben.)

Ezután az angyalok megparancsolják Lótnak, hogy pakolja össze mindenét, és háza népével együtt hamar hagyja el Szodomát. Megtiltják továbbá a menekülőknek, hogy útközben hátraforduljanak. Amikor Lót és családja már messze jár, Isten követei tüzes kénköves esőt zúdítanak a vidékre, és elsüllyesztik a két bűnös várost. Lót felesége nem tudja legyőzni a kíváncsiságát, visszanéz és sóbálvánnyá válik.

Túl azon, hogy a két történet egymásba kapcsolódik, Ábrahám és Lót vendégszeretete is összefűzi őket, valamint az, hogy cserébe mindkettőjüket megjutalmazza Isten. Ábrahámot gyermekkel áldja meg, és Lótnak sem csupán az életét kíméli meg, hiszen leányai révén, akikkel részegen együtt hál, ő is népek ősapja lesz, az

ammonitáké és a moabitáké. (A két történet közti érdemi különbséget az utóbbiban Isten távolmaradása és a vérfertőző nász jelzi. Más szentírási helyek tudósítanak arról, hogy a zsidókat a szomszéd moabiták parázna kultuszai gyakran sodorták bűnbe. Moáb ősapa fogantatásának körülményei adnak a moabiták erkölcstelen szokásaira „genetikai” magyarázatot. Nem mellékes, bár nem tartozik ide: a mi „paráználkodás” szavunk szláv származék és „pogány ünnep” jelentésű volt eredetileg. L. orosz *праздность*. A *Ne paráználkodj!* tiltó parancsa végső soron azt jelenti, hogy „Ne ünnepelj pogány módra!” A *Bibliá*ban ez is volt az értelme. Mivel a pogány kultuszok telis-tele voltak promiszkuus szexualitással, az ószövetségi szerzők Isten és a zsidók szövetségét már csak a szembeállítás kedvéért is a szerelmem alapuló monogám házassághoz hasonlítják – ezért *frigy* a szövetség régies hangzású magyar neve –, e nép elfordulását Istentől, kacérkodását idegen istenekkel ezért fogják föl házasságtörésként, paráználkodásként.)

A két történetnek teológiai jelentésén kívül van hétköznapibb mondanivalója is, mely egy mondatban így foglalható össze: Úgy fogadd a vendéget, mintha maga Isten jőne látásodra; meglásd, Ő meg is jutalmaz érte!

Ami mármost két görög példámat illeti, azok nem függnek ugyan össze egymással, viszont méltán vonhatók párhuzamba a *Teremtés könyvé*nek e két epizódjával.

Első történetünk, mely az Ábrahámról szóló elbeszéléssel mutat rokonságot, kevésbé ismert. Órión hérósz (az Orion csillagkép) születésének előzményeit meséli el, s Ovidius örökítette meg az *Ünnepek*ben:

„Hogy lett ez a csillag, halld meg a dalban okát!
Iuppiter és testvére, ki úr széles vizek árján,
útnak eredt egykor Mercuriusszal együtt.
Estefelé járt már az idő. Az ekék hazatértek,
és pihenő bárány szopta az anyja tejét.
Akkor a vén Hyrieus éppen kis birtoka szélén
állt kicsi háza előtt s látta a vándorokat.
És szólt: ‚Hosszú az út. Estig már nem sok időnk van.
Hogyha a vendég jön, nyitva előtte kapum.'
Nyájas az arca, s a szállást újra meg újra kinálja.
Isteni voltukat el-elrejtve belépnek azok.”

Hürieusz („Méhész”), aki szegény földműves, mindenét fölajánlja a három istennek: Zeusznak, Poszeidónnak és Hermésznek (latin nevükön Iuppiternek, Neptunusnak és Mercuriusnak). Tüzet rak, zöldséget és babot tesz fel főni, bort tölt a vendégeknek, akik erre már le is leplezik magukat:

„a tengeri istennek nyújtja először a bort.
‚Iuppiter is csak igyék!' – szólt az, miután kiüríti –
'Tölts neki!' – Elsápadt erre a névre az agg.”

És rohan, levágja egyetlen ökrét, hogy megsüsse és föltálalja az isteneknek. Jobbik borából is hoz, s ágyat vet nekik. A szíveslátásért cserébe Zeusz mint főisten hajlandó egy kívánságát teljesíteni. Hürieusz, aki özvegy és gyermektelen aggastyán, s akit esküje tart vissza attól, hogy új asszonyt hozzon a házhoz, egy fiút kér az istenektől. Mire azok az elfogyasztott ökör lenyúzott bőrére vizelnek, és a földbe temetik, majd távoznak. Tíz hónap múlva a földből megszületik Órión mintegy a Földanya gyermekeként:

„ezt Hyrieus Urionnak szólította, hogy így lett,…”

Vagyis e név, mint Graves is írja, az *uriein* („vizelni”) igéből származik. Más olvasat szerint a név az *urosz* főnévből, az *orosz* („hegy”) homéroszi változatából ered. Óriónhoz, a Földanya és a földműves fiához, illetőleg ahhoz, aki az istenek vizeletétől fogant, mindkét névmagyarázat illik.

A történet az Orion csillagkép évenkénti visszatértét meséli el mitikus előadásban. (Még az a hitelességre törekvő, ám erőltetett indoklás is a mondanivalót szolgálja, mely szerint Hürieusznak azért szülhet *csak* a Földanya fiat, mert az megesküdött, hogy nem nősül meg többé. A csillagképet ugyanis úgy látjuk „megszületni”, ahogy felkél a látóhatár, azaz a föld széle mögül). Az ökör bőre az Orion *előtt* fölkelő, vele szomszédos Bika csillagképet jelképezi. A bőrre vizelés mint esővarázsló cselekmény Afrikában maradt fenn az újkorig. A szarvasmarhát, ahol csak tenyésztették, kapcsolatba hozták a vizekkel, a bika a földet megöntöző égistent testesítette meg. A levizelt bőr földbe temetése nemcsak a Földanya megtermékenyítését szimbolizálja, hanem arra is utal, hogy a görögök az esős időszak beköszöntét az Orion csillagkép „születéséhez”, azaz heliakus fölkeléséhez viszonyítva számították. Ovidius az Orion heliakus fölkelését a nyári napforduló római számítás szerinti időpontjára, június 25–26-ára teszi (vagyis az ő korában a hajnali égen ekkor jelent meg hosszabb szünet után ismét a csillagkép). Ha ettől az időponttól 10 hónapot visszaszámolunk, augusztus utolsó dekádjába hátráltunk, ami valóban az ősz és a vele előbb-utóbb megérkező esős évszak idejének kezdete. (Nem értem egyébként, Ovidius miért 10 hónapra teszi a Földanya terhességét, és miért nem kilencre? Ez esetben a történet is jobban ült volna, hiszen ha a nyári napfordulótól visszaszámolunk 9 hónapot, az őszi napéjegyenlőséghez hátrálunk. Ez az időpont már tényleg az őszbe esik, és az égi áldásból is rendesebben kijut.) [115]



[115] Óhatatlanul felmerül az emberben, hogy az Oriont vizeletükkel nemző istenek mítosza, az *Urion* névváltozat és a csillagkép régi magyar neve, a *Kaszahúgy, Kaszahúggy* között összefüggést keressen. A csillagot a régi magyarok *húgy*nak is mondták. Értelme szerint e név a csillagok „hunyorgásával” magyarázható. Szintén régi szólás szerint ui. a hamisan csillogó, mosolygó szemű embernek *hugyozik a szeme.* A csillagjelentésű *húgy* legkorábbi ismert írásos emléke 1350 k. való. A hivatkozások többnyire az Oriont és a Fiastyúkot emlegetik e néven. Az utóbbi *Kaptárhúggya* neve még alá is támasztja az összevetést, hiszen a Fiastyúk a Bika csillagképben látható, amelynek bőrére a mítosz szerint az istenek vizeltek. A *Magyar Nyelv Történeti és Etimológiai Szótára* megemlíti azt is, hogy a köznyelv etimológiai kapcsolatot teremtett a *húgy* és a *Hold* között (l. a *húgy hóggya* változatát), ami tartalmi kapcsolatot is jelent, mivel a Holdat tekintették a régiek a vizek planetáris felelősének. Ellentmondani látszik az összevetésnek, hogy Toroczkai-Wigand Ede még további „hugyos” csillag(zat)neveket is felsorol (*Darvakhúggya* - Daru*, Esthúggy,Fényeshúgy* - Vénusz*, Pártahúggya* - Hattyú*, Szekérhúggy* – Göncöl), s ezeknek nincs szerepe a fenti mítoszban. A fenti mítoszban tényleg nincs, más, hasonló tárgyú hiedelmekben azonban van. A korábban idézett zsidó vízözön-legendában a Göncölszekér (Nagy Medve) és a Fiastyúk csillagai együtt jutnak szerephez, s az Oriont, a Nagy Medvét és a Fiastyúkot Homérosz is összetartozó csillagképeknek tekintette (l. a *Csodaszarvas a csillagos égen* c. fejezetben). Egy maja mítosz szerint a vízözön hatalmas sárkány képében Iscsel istennő korsajából zúdult a földre. Ógörög párja ennek a mítosznak a Pandóra-történet, amely az égen a *Crater* (Keverőedény) és a belőle kiömleni látszó *Hydra* (Vízikígyó) csillagképében látható. Bizonyos értelemben a néphagyomány a Vénusz „hugyos” nevét is indokolja. Köztudomású, hogy az alkonyi ég, amikor a Vénusz uralkodik az égbolton, színével jelzi az időváltozást. A felsorolt példák valószínűsítik, hogy a vizelő égitestek képzete egyetemes, és nem átvétellel terjedt el, hanem önállóan keletkezett. A közvetlen kapcsolatnak ui. ellentmond, hogy e szavunk, bár mindkét jelentésében viszonylag későn bukkan fel írásos emlékeinkben (vizelet értelemben először 1538-ban), azaz éppenséggel görögből való átvétellel is számolhatnánk, és kölcsönzésre vallhatna az a tény is, hogy csillagjelentésben nem maradt fenn – azaz, nem tudott igazán meggyökeresedni, amibe persze belejátszhatott a másik jelentés alpárisága -, az értelmező szótár szerint ősi örökség az uráli korból. Méghozzá, mindkét jelentésében elkülönülten, amit én azért valószínűtlennek tartok. Az uráli eredetből ugyanakkor egy újabb érdekes következtetés adódhat. A szótár szerint ugyanis a szó írásban először egy „húg” jelentésű, Árpád-kori női névként bukkan fel: *Houodi, Hugdi, Hugud* alakban. (1141–62 k.) Amellett, hogy az első névváltozatra nekem a *Hold* és egy *vízben* élő rágcsáló, a prémjéért vadászott *hód*, továbbá *hölgy* szavunk ugrik be, a Fiastyúk korábban szintén idézett *uráli* neveit (*Húgaimmal teli ház, Medveasszony-szellemekkel teli ház)* is eszembe juttatja. *Hölgy* szavunk eredetileg „úrnőt”

Tegyük hozzá, egy másik mítosz szerint Óríón apja Poszeidón tengeristen volt, a vizek ura, s ő is illő atya egy csillaghérósz számára, aki vagy a szárazföld vagy a tenger horizontján „jő a világra”. (Poszeidón más csillagképet is nemzett a Földanyával, például az aranygyapjas Kost kos, a Pegazust ló alakjában.)

Az egyezések azonnal szembeötlenek, ha a görög mítoszt és a bibliai elbeszélést összevetjük. Mindkét történetben három felsőbbrendű lény a vendég, s a látogatók mindkét csoportjában az egyik a másik kettő „elöljárója”: Isten az angyaloké, Zeusz olümposzi társaié. Egy vendég mindkét csoportban a hírhozó szerepét tölti be. Ami a *Bibliá*ban Gábriel vagy Mikháel, az volt a görögök számára Hermész: az istenek küldönce és a lelkek mérlegelője. (A keresztény hagyomány Gábor és Mihály főangyalokat Hermész–Mercurius attribútumaival ruházta fel. Jellemző a pogány tradíció erejére, hogy a Szent Mihályról elnevezett hegyek, falvak, templomok múltjában Mercurius tiszteletének nyomaira bukkantak a régészek.) Mindkét elbeszélés főhőse egy gyermektelen öregember, akiket vendégszeretetük jutalmául egyaránt fiúgyermekkel jutalmaznak meg az isteni vendégek. (Épp csak megemlítem a történet perzsa eredetű újszövetségi változatát: az újszülött Jézust három napkeleti bölcs látogatja meg és jelképes értelmű ajándékokkal halmozza el. E három vendégről kapta az Orion övének feltűnő három csillaga egyik magyar nevét: *Háromkirályok csillagai.* Ez az összefüggés sem lehet véletlen.)



Vannak persze különbségek, még ha látszólagosak vagy lényegtelenek is. A legszembetűnőbb ezek közül, hogy Ábrahám gyermekei révén népek ősatyjává lesz, Hürieusz viszont egy csillagképnek „ad életet”. (Nem tévedés. Hürieuszt, aki maga is felsőbbrendű lény, hérósz vagy félisten, joggal tekinthetjük a nemző égi „atyák” földi duplikációjának. Jelzői neve, a „Méhész” és foglalkozása – földműves! – a Földanya mindenkori férjére illenek, s mint ilyen, mind Zeuszt, a felső ég, mind Poszeidónt, a középső ég, mind pedig Hádészt, az alsó ég istenét megszemélyesítheti. (E hármas „egy istenben három személyként” is felfogható, a görög mitológia a világot közöttük osztotta föl.) Hermész itt Hádész helyett szerepel, hiszen mint lélekvezető, aki az alvilágba vezető kapukban teszi a dolgát – e kapuk a Tejúton találhatók, amelyen az Orion csillagkép is jár –, alvilági istennek tekinthető.

Na már most, a bibliai pátriárkák is eredetileg mitikus hérószok, félistenek, esetenként asztrális istenségek megtestesülései voltak (például Ézsau és Jákób a Napé és a Holdé), s a jelzett különbség végképp elenyészik, ha tudjuk, hogy az archaikus mitológiákban az asztrális istenségek egyúttal kultúrhérószok és nép-, illetve nemzetségalapító ősapák voltak egy személyben. Orion éppen ilyen „isten” volt, például a kolumbiai deszana indiánok vagy – Ménrót (Nimród) néven – honfoglaló eleink és középkori krónikásaink képzeletében.

A *Bibliá*val párhuzamba vonható folytatása nincs a görög elbeszélésnek, legalábbis nem maradt fenn. Ovidius a *Fasti*ban Óríón történetét folytatja, másutt azonban elmesél egy Lótéhoz nagyon hasonló, ráadásul igen népszerű történetet. Philémón és Baukisz meséjéről van szó, melyet az ókori szerző az *Átváltozások*ban (VIII. 610 skk) örökített meg. A verses beszély az idegenekkel való szívélyes bánásmód és a szerelmen alapuló monogám házasság dicséretét zengi (vesd össze a *Biblia* kapcsán írtakkal) egy etiológiai mondába ágyazva. A monda célja, hogy megmagyarázza egy phrügiai mocsár és a közepén álló, fal kerítette hárs és tölgy eredetét.

---

jelentett, s a csillagok, csillagképek, planéták között számos úrnő is akad. Mindenekelőtt maga Vénusz, de sorolhatnám a magyar égbolt tündéri neveit is (l. az *Árgirus csillagai* c. fejezetben). A hód asszociáció jogosságát illetően: Szent István királyunk anyját Saroltnak hívták, ami „*Hölgy*menyétet” jelentett, s a prémjéért vadászott hermelin értendő alatta.

Mint megtudjuk, valamikor ez a táj sűrűn lakott hely volt. Ám egyszer Zeusz Hermész kíséretében és halandó képében arra járt:

„Kértek ezer házban pihenőt és éjjeli szállást, zártak ezer házat reteszek; hanem egy befogadta mégis a két istent, csak sásfedeles kicsi kunyhó,…" a jó Baukisz anyóé és férjéé, Philémóné.

A két öreg leülteti vendégeit, tüzet éleszt, zöldséget hoz a kertből, a padlásról szalonnát; főzni kezdenek, kényelmes fekvőhelyet készítenek, majd olajbogyót, salátát, sajtot, tojást, „vén" bort, gyümölcsöt, mézet hoznak, mindent, ami csak a háznál akad. A vendégek enni, inni kezdenek, s ahogy fogy az ital, a kancsó magától telik újra – vagyis, mint a többi történetben, a vendégek fölfedik isten voltukat. A házaspár a csoda láttán, le akarja vágni egyetlen lúdját, de az istenek megakadályozzák. Majd, mint az angyalok Lóthoz, így szólnak a háziakhoz:

„Égből érkeztünk, bűnhődni fog itt a sok ádáz szomszéd, érdeme híjában; de ti – szólnak – a vészből megmenekültök, igen; de ki kell most lépnetek innen, s nyomdokaink kísérve, a hegy meredek tetejére mennetek!"

A két öreg így is tesz, s amikor a hegyről visszanéznek, látják, amint a város mocsárba merül, kivéve az ő otthonukat, mely templommá lesz. Zeusz ekkor megkérdi az öregektől, mi a kívánságuk. Azt kérik, hogy a kicsiny templom papi őrei lehessenek, s ha majd eljő az idő, együtt haljanak meg. Teljesedik a vágyuk. Amikor elérkezik haláluk órája, ikerfákká lesznek. Egyikük hárssá, másikuk tölggyé változik, melyekre koszorúkat aggatnak a kései utódok e szóval:

„Égi legyen, kit az ég kedvel, s tisztelt, aki tisztel!"
(Devecseri Gábor fordítása)

Vagyis istenné válnak mind a ketten.

Ez a történet, mely semmilyen kapcsolatot nem mutat Óriónéval, számos ponton Lót történetének hű mása. Két isten ölt benne álruhát, s jön igazságot osztani a földre, mint ahogy Szodomát is csak két angyal látogatja meg. Philémón és Baukisz városának gonoszságát az fejezi ki, hogy a vendégeket senki sem fogadja be, csak a két szegény öreg; Szodomáét, hogy a város férfiai szodomita módra akarnak paráználkodni az angyali vendégekkel. Hasonló a vendéglátás módja, ami nem csoda, viszont itt is csoda az, amivel a vendégek fölfedik kilétüket. A magától megtelő korsó emitt – ilyen csodával egyébként az *Ószövetség*ben is találkozunk –, a szodomiták megvakítása amott. Mindkét esetben hegyre küldik vendéglátóikat a vendégek. E ponton ugyan némileg eltér a két elbeszélés, Lót ugyanis attól való félelmében, hogy a közeli hegyen még sincsenek biztonságban, időt kér az angyaloktól, hadd futhasson a távolabbi Coár városába.

Philémón és Baukisz a hegyről éppúgy visszanéz, mint Lót felesége. Igaz, nekik nem történik semmi bajuk, hiszen nekik nem is tiltják meg, hogy így cselekedjenek (ennek tilalma és az érte járó halálbüntetés egy másik görög mítoszban, Orpheusz és Eurüdiké történetében kap drámai kulcsszerepet), de később ők is átváltoznak. Élő fává ugyan és nem halott sóbálvánnyá, ám a fehér sóoszlop és az ikerfák ugyanannak a kozmikus oszlopnak, fának: a Tejútnak a tárgyi megjelenítései. (Ha van a két görög mítosznak köze egymáshoz, úgy a Tejút-jelkép a fő összekötő elem közöttük, mely Órión történetében is szerepel. A hegy, mely foganta és szülte őt, a világhegy; csillagszimbolikában a Tejútnak az Orion csillagképpel átellenben lévő, hasadékos része. A hasadékot közrefogó tejútágakat más összefüggésben ikerfák jelképezik. Ugyanakkor a világfa, azaz a Tejút növényi ábrázolásai között a férfias tölgy és a nőies hárs előkelő helyet foglal el, s az is figyelemre méltó, hogy az ókori fanaptárakban e két fa szintén egymás mellett nő, mintha fává vált örök szerelmesek lennének maguk is: a tölgy a nyári

napforduló körüli holdhónapnak, a hárs magának a nyári napfordulónak volt növényi jelképe a naptárban. Mégpedig azért, mert éppen ebben az időszakban, egyszerre „szerelmeskednek”, azaz virágoznak. (A kozmikus ikerfák viszont tényleg „halhatatlan szerelmesek” voltak. Az istenfák antropomorfizációja mindenütt a teremtő nászban összefonódott legfőbb isteni pár volt, melynek a bibliai teremtéstörténet alapjául szolgáló mitologikus világképben egyfelől a két paradicsomi fa: az élet és a tudás fája, holt oszloppár alakjában a salamoni templom bejáratát őrző Jákim és Boáz, illetőleg a tóratekercs két rúdja feleltethető meg – a tóratartót a zsidók ma is „életfának” nevezik! –; másfelől Ádám és Éva, illetőleg a neméban is „kettesszámú” Elóhim, aki az első emberpárt a *maga képére* teremtette férfinak és nőnek. Azt hiszem, Philémón és Baukisz történetének ősmodellje is egy ilyen „kétpetéjű” fa-istenember ikerpáros teremtésmítosza lehetett.

A görög és a bibliai elbeszélés között lényeges különbségek vannak, ezek azonban nem annyira tartalmiak, mint inkább értelmezésbeliek. Ha azt állítjuk, hogy mind a zsidó, mind a hellenisztikus hagyomány egy közös ősforrásból merített – márpedig a nagyszámú egybeesés alapján jogosan állíthatjuk ezt –, akkor az „ősszüzsétől” való tartalmi eltéréseket is csak az eltérő gondolkodásmódnak tulajdoníthatjuk.

Azt például, hogy a görög történetben szó sem esik homoszexualitásról, míg a bibliai elbeszélésben mintha ez lenne a szodomiták főbűne (utólagos magyarázatok szerint mindenesetre, hisz még a mai fundamentalisták is ezen az alapon tekintik az AIDS-et Isten büntetésének), azzal magyarázhatjuk, hogy a görögök és rómaiak az egyneműek szerelmét némi fenntartással ugyan, de az élet tényei közé sorolták, míg az ószövetségi törvény halálbüntetéssel sújtandó halálos bűnnek, gyalázatos fajtalankodásnak tekintette. Az pedig részint az Istenről alkotott kép különbözőségének a következménye, hogy ami Lót felesége esetében büntetés, az Philémónéban és Baukiszében isteni kegy: Mózes kegyetlen, féltékeny, bosszúálló istenéhez képest az olümposziak derűs, lágyszívű szellemlények, akik maguk is könnyen esnek bűnbe. De összefügg azzal is, hogy bár az erkölcsi tanulság mindkét elbeszélésben a mondanivaló lényegi része, a görög elbeszélés a mitikus gondolkodásban oly fontos kozmológiai mondanivalót megőrizte (az Óriónról szóló történetben is), míg az a bibliai változatból kikopott teljesen. Ami pedig e példázatok aktualitását illeti, azt kell mondanom, mind Ovidiusnak, mind pedig a szentírási szerzőnek van érvényes mondanivalója számunkra, de ezt már nem kommentálom, aki olvassa őket, megtalálja bennük a maga számára érvényeset.

FÖLHASZNÁLT IRODALOM

DÖMÖTÖR TEKLA: *A NÉPSZOKÁSOK KÖLTÉSZETE.* AKADÉMIA KIADÓ, BP. 1974

FRAZER, JAMES G.: *Az aranyág.* Gondolat, Bp. 1995

GRAVES, ROBERT: *A görög mítoszok I–II.* Európa Könyvkiadó, Bp. 1970

GRAVES, ROBERT – PATAI, RAPHAEL: *Héber mítoszok.* Gondolat, Bp. 1969

JANKOVICS MARCELL: *A fa mitológiája.* Csokonai Kiadóvállalat, Debrecen 1991

LÁSZLÓ GYULA: *A honfoglaló nép élete.* Múzsák Közművelődési Kiadó, Bp. 1988

OVIDIUS, PUBLIUS NASO: *Átváltozások.* Magyar Helikon, Bp. 1986

OVIDIUS, PUBLIUS NASO: *Római naptár – Fasti.* Helikon Kiadó, Bp. 1986

Szent Biblia, Károli Gáspár fordításában, a Bibliatársulat kiadása, Bp

TÖRÖK JÓZSEF: *Szerzetes- és lovagrendek Magyarországon.* Panoráma. Bp. 1990

WOJTILLA GYULA: *Kik voltak az árják?* in: *História* XVI. 8. 1994

Az aranyhajú kertészbojtár

A Nap a mesékben

A Nap mesebeli jelentősége egészen különleges. A meséből derül ki csak igazán, mit jelentett eleinknek a Nap; másfelől ebből látszik, milyen fontos szerepe volt a mesének: valóban a mítosz hűlt helyét töltötte be.

Elterjedt tévhit szerint a mesét, mint a mítoszt is, homály és zűrzavar jellemzi. Holott mind a kettő rendet akar teremteni; zavart csak álmítoszok és műmesék okoznak. A mese a Rend Káosz feletti győzelméről szól, a mesemondás célja, hogy reményt adjon: e kaotikus világban mindig helyreállítható a Rend, és hogy elsimítsa a külső, belső zűrzavartól rettegő (gyermeki) lélek háborgását. Nem véletlen, hogy a mesemondás ideje az est, amikor közeleg a sötétség, a Káosz időszaka. Hogyan is készülhetne föl bátorsággal a gyermek az éjszakára, ha nem hallana előtte mesét, ami megnyugtatja?

A Rendet a Világosság szüli, a Világosságot a Nap, így a meseszó nyíltan vagy burkoltan mindig a Nap körül forog. mert hát az igazán nagy lélegzetű tündér- vagy hősmesék miről is szólnak? Az elrabolt, elveszített Fény visszaszerzéséről, az éjszaka *lenti* birodalmában (a tudat*alatt*iban) tett rémálomszerű utazásról, ahonnét a Naphoz hasonló hős mindig visszatér, miután legyőzte a sötétségnek (lelkünk titkos *mélyé*nek) szörnyalakjait.

Bevett magyarázat szerint a fény elrablása a nap- és holdfogyatkozás metaforája. De akkor miért rabolnak azok a fránya sárkányok csillagokat is? E kép a naponkénti „nap, hold- és csillagáldozatra" és a téli homályra vonatkozhat. A mítoszi többszólamúság jegyében persze a mese szól erről, arról, meg amarról is. Semmi okunk, hogy a „nappali sötétséget" ne ugyanannak a sárkánynak, farkasnak, óriási szájnak, kannibál istenanyának tulajdonítsuk, mint aki a Napot estente tünteti el a gyomrába, és aki telente fogyasztja el a Nap sugarait, mint az egyiptomi Nut tejútanya.

A fény elrablásáról szóló mesék alaptípusa az *Égitestszabadító.* E mesékben sárkány, óriás, medve, tengeri szörny, ördög, Júdás ténylegesen a Napot, a Holdat és a csillagokat (a Csillagot, azaz a Vénuszt) rabolja el. Figyelemre méltó, hogy az ortodox hitű szerbek, románok vallásossággal átitatottabb meseváltozataiban az ördöggel Szent Mihály, Júdással pedig Illés próféta száll harcba a napkorongért. (Júdás azért lehetett „naplopó" a mesében, mert Jézusnak, az „Igazság Napjá"-nak a halálában és pokoljárásában bűnrészes volt. Illés (Elia) viszont névrokona is Héliosznak, a tűzszekeren járó görög napistennek. A mesének indián változata is van, s ebben ugyanúgy a Nap madara, a holló segít megakadályozni, hogy az „ördög" elnyelje a Napot, mint a magyar variánsokban.

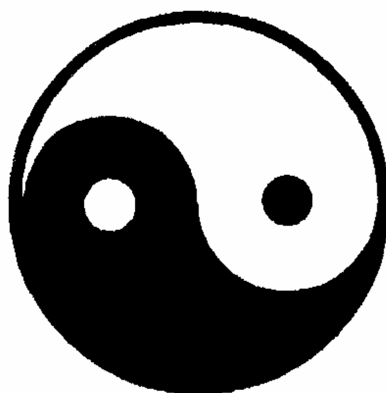
A fény elvesztését áttételesebben is előadhatják a mesék. A fény a fehér színben, az arany fémben (fény ~ fém): a hős(nő) aranyhajában vagy aranykincsben, bűvös eszközökben tárgyiasul, vagy magában a hős(nő)ben ölt testet, akit elrabolnak, megvakítanak, megcsonkítanak, rabságba vetnek, állattá, kővé változtatnak, felfalnak vagy más módon ölnek meg – e változatosság nem öncélú, a mesemondók így járják körbe a témát –, hogy aztán harc, áldozat árán, úgy ésszel, mint erővel visszaszerezzék, visszanyerje épségét, s ha meghalt, hétszer szebben feltámadjon.

E mondanivaló legismertebb mesei feldolgozása a *Piroska és a farkas* mese. A jelentés kozmikus szintjén Piroska eredetileg a téli Nap vörös korongját, a napgyermeket testesíti meg, fölfalója, a farkas pedig, mely „mikor nem löhet látni, a Napkeletfáján van" (RÓHEIM 1990:129), a téli Farkas csillagképet, amit valóban nem „löhet" látni, amikor a Nap télen a Tejút „fáján" kél.

Sok jel figyelmezteti a mesehallgatóságot, alapjában véve miről is van szó. A *Hajnal* című mese legkisebb fiú hőse eltéved a sötét erdőben. Találkozik Hajnallal, akinek

a kezében letekeredő gombolyag van, s amerre jár, kivilágosodik. Hajnal kivezeti a fiút az erdőből. (Vö. Ariadné aranyfonalával, mely Thészeuszt vezette ki a labirintusból.)

A fekete vár című mese kocsis hőse a 12. szobában 4 ajtót lát, az egyiken belép, s mögötte félig fehér, félig fekete koporsót talál, mellette félig fehér, félig fekete rudat. Ha a rúd fehér végével üti meg a koporsó fehér felét, fehér ember ugrik ki belőle, akinek fekete a lábujja: ha a fekete rúdvéggel a koporsó fekete felére sújt, akkor fehér lábujjú fekete ember. (Olyanok ezek ketten, mint a jin és jang. *1. rajz.*) A hős sorsa aszerint alakul, hogy melyik embert engedi ki a koporsóból. (Cesare Ripa *Iconologia* című 1603-ban megjelent jelképmintakönyve szerint a napéjegyenlőségeket jelképező alakok teste félig fehér, félig fekete.) Hogy naptári tárgyú a mese, arra a számok is utalnak. Az évnek van 4 „ajtaja", fordulópontja, és az év fordulója, a 12. hónap vége volt ezek közül a legfontosabb a régi naptárakban.



1. rajz

Hamupipőke királyfi előbb réz-, majd ezüst-, végül aranyruhát ölt, és réz-, ezüst-, aranylován egyre magasabbra rúgtat, ahogy a Nap is a téli napfordulót követően egyre magasabbra hág.

Királyfi tündérkeresőben a Naphoz megy útbaigazításért, de az nem tud segíteni rajta, mert „sok ablakon" nem lát be *(Mádéné rózsái).* Más meséből kölcsönözve magyarázatot, azért nem, mert az ördög lakta elátkozott várnak csak vakablakai vannak. Amikor a mese hősnője legyőzi az ördögöt, a vakablakok eltűnnek, a kastély kivilágosodik *(Brugó, az ördög).* Tréfás meseváltozatban: ablaktalan házába a szegény ember zsákban hordja a világosságot (vö. „Sándor, József, Benedek, zsákban hozzák a meleget"), mígnem egy legény 300 forintért ablakot nem vág rajta *(Az elátkozott pipöretyúk).* Az ablaktalan ház a téli hónapokat jelképezi, a 300-as szám – l. a maga helyén – az év világosabb napjaira utal. (Világosság és meleg a tavasszal érkezik.)

Virágos, kertes házban lakik a Pelikán király. Amikor hazatér, háza fénnyel teli meg *(A pelikán király).* A templomba járó ember érthette, kire utal e kép. A pelikán annak szimbóluma volt, aki követőinek örök világosságot ígért.

Többször megírtam már, hogy a mesék (a hős-, táltos- vagy tündérmesék kivétel nélkül, a legenda- és novellamesék áttételesen, más műfajú mesék részlegesen) a Napról szólnak a jelentés kozmikus szintjén (minden mese többsíkú). A Nap egyéves életútját mesélik el úgy, hogy a mesei szerepkörökön a Földet és a 7 planétát „eljátszó" szereplők osztoznak, egy olyan drámában, amelyben a történés egyes szakaszai az állatöv cikkelyeinek megfelelően a napút állomásaihoz igazodnak. (l. *Függelék*).

Ebben a szereposztásban a naptulajdonságok többnyire a hős(nő)t vértezik föl, de ez nem azt jelenti, hogy a mesehős maga a Nap. Helyesebb, ha azt mondom: a

mesehősnek a Nap útját kell végigjárnia, mint a hérószoknak a szoláris mítoszokban, a léleknek a pogány túlvilághitben. Miért *kell?* Azért, mert ahogy a hopi indiánok ma is hiszik, az embernek a Nap útját kell követnie élete során; mert túlvilági útján a mesehős (akárcsak a táltos és a sámán) az egész közösséget: a mesehallgatóságot képviseli; és mert a mesehősi életút életminta a mese hallgató számára, aki természetesen mindig a hőssel (hősnővel) azonosul. A szoláris hős Napot megillető attribútumokkal van felruházva, de fizikai valóságában magától az égitesttől: a Nap „aranyalmájától", „aranykastélyától" éppúgy elkülönül, mint Sziszüphosz a sziklájától. Olyannyira, hogy egyes mesékben a Nap külön is megszemélyesül, például mint a hős komája.

Égitestek a mesében: planéták. A Nap „játszótársai".

A mesei cselekmény helyszínei és szereplői jobbára metaforában burkoltan jelennek meg, éppúgy, mint a mítoszokban. Sokszor azonban nyíltan beszélnek a mesemondók. Név szerint csak a legfeltűnőbb 3 planéta szerepel a mesében: a Nap, a Hold és az Esthajnalcsillag.

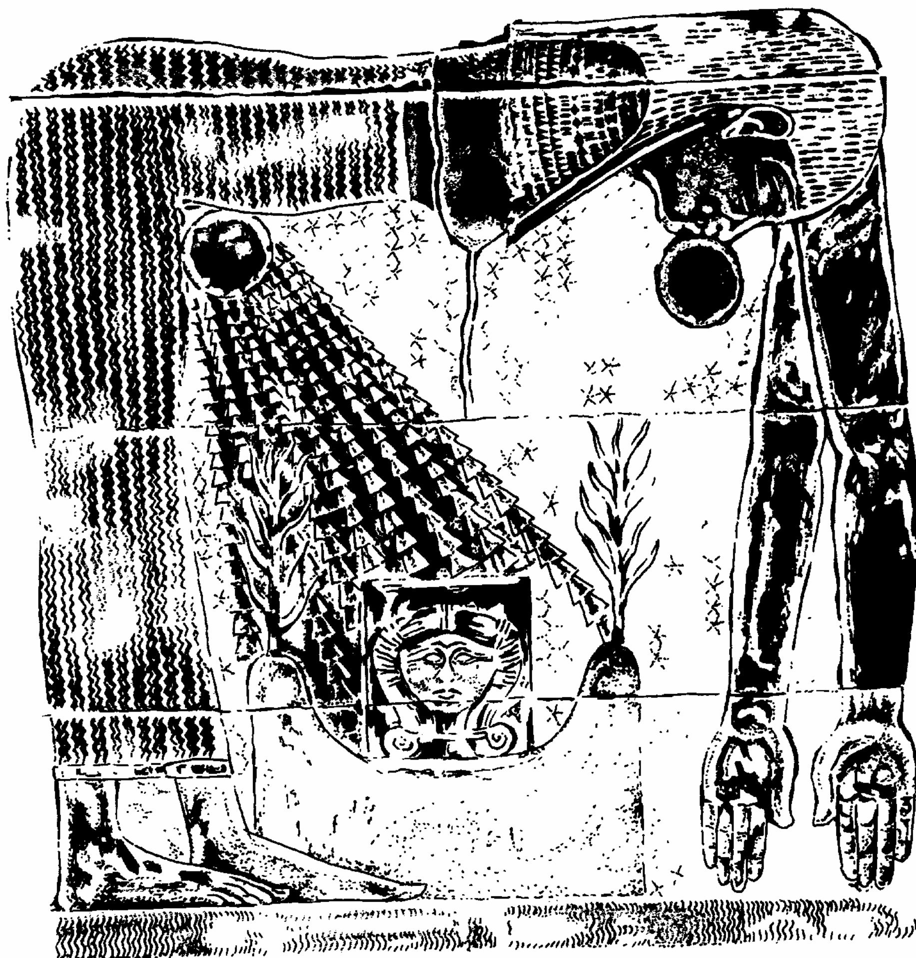
Királyné 6 fiút és 1 leány szül férjének. A legöregebb királyfit Heelyásnak (Héliásnak, azaz Héliosznak) hívják (*Mesë a hattyú viteezreő).* A *Tündérszép Majlona* című mese testvérhőseit (a hőst és segítőjét) Napnak és Holdnak hívják. Gyermektelen királynénak leánya születik, kinek haja ragyog, mint a Nap; a szeme, mint a gyémánt. Elnevezik Naplyányának *(Mesë a naplyányáraó).* Sárkányt a lova oly magasra dobja, hogy a Hajnalcsillagba üti a fejét *(Borsszemvitéz és Szép Júlia, aki erdőt ződít és füvet virágoztat).* Jankó nevű hős táltosparipájának (segítőjének) Holdrét a neve. Az *Égitestszabadító*-mesék – láttuk az imént – a Nap, Hold, Vénusz (csillagok) elrablásáról szólnak. Grimm-mesében 4 testvér az elrabolt Holdat „idegen országban", egy tölgyfa tetején leli meg, hazaviszi és otthon is tölgyfa tetejébe akasztja *(Der Mond).* Az idegen országbeli tölgyfa a napos, holdas világfa alvilági mása. Egy másik német mesében a szárnyas királyfi a föld alatt bukkan az elrabolt égitestre. Elátkozott leányt egy „hegybe" követ, ahol egy teremben a Nap, Hold, Csillag világít *(Die verwunschte Prinzessin).* A *Csillag* így, tulajdonnévként mindig az Esthajnalcsillagot, vagyis a Vénuszt jelöli. A „hegy" termébe vezető ajtó a Tejút hasadéka az ekliptikán, ahol telente tartózkodik a Nap. Összehasonlításul: Ninhurszág, sumer „Világhegyúrnő" alsó testnyílásai, az alvilág bejáratai, az alsó és felső tejúthasadékot jelképezik.

Az elrabolt égitestek is megszemélyesülhetnek, például Nap, Hold, Csillag nevű királykisasszonyként *(Nap, Hold, Csillag kiszabadítása).* Van, hogy nem az elrabolt leányok, hanem szabadítóik hallgatnak a Nap, Hold, Csillag névre *(Vas Laczi). A tátos* című mesében az összefüggések bonyolultabbak. Egy 12 fejű sárkány felfal 3 királykisasszonyt, akiket Nap-, Hold-, Csillagleánynak hívnak, és azzal fenyegetőzik, ha nem ehet több leányt, bekapja magát a Napot, a Holdat és a csillagokat. 3 fiú útnak ered, hogy megölje a sárkányt. Az első nem tér vissza, s ezzel megszűnik a Nap is világítani az égen. A második is így jár, véle a Hold tűnik le az égről. A harmadik táltoslovat szerez, melynek, ha megvakarják, úgy világít a homloka, mint a Hold és a csillagok, s a Nap útját járja. Reggel indul, délre az „ország" közepére, este annak végére ér. Hős (a 3 fiú) és keresett személy (a 3 leány) együtt „játszik" tehát égitestet ebben a mesében.

Az égitesteket testén viselő táltos szerepe más. Napos, holdas, csillagos paripák tulajdonképpen a sárkányok lovai is, a rablók ugyanis az égitesteket paripáik nyerge, szügyellője, farhámja alá rejtik *(Az ólom-barát).* E képnek nagy múltja van, és többféle jelentése lehet. Egy altaji mesében *(Püdej kán)* a Nap a ló orrára, a Hold a farkára van kötve. Ez a napos, holdas paripa a védikus mitológia „lóvilágfájának" a turáni édestestvére: ősi indoárja képzet szerint a napos, holdas világfaanya (a Tejút) állatalakja kanca volt. E kép az egyiptomi Nut-ábrázolásokra is emlékeztet *(2. rajz).* Nut a Napot este

falja fel, amikor a Holdat szüli és fordítva. Az altaji táltoskanca is e pillanatban jelenik meg előttünk, szájánál a Nappal, farka tövén pedig a Holddal.

Ipolyi Arnold említ egy mesét, melyben egy napos homlokú táltoslovat és holdas, csillagos homlokú csikaját vezetik körbe nappal, illetve éjjel az „országban", hogy ők világítsanak a sárkány által felfalt igazi Nap és Hold helyett (IPOLYI 1854: 237, 264). Túl azon, hogy az „égitesthordozás" jellegzetesen segítői funkció a mesében, a paripák ez esetben pótnapot, pótégitesteket hordoznak. A pótnapra nézve: „Egy osztják faluban a napsugarak *ólom* mását felakasztják télen egy szent vörösfenyőre, és mindaddig ott lóg, amíg vissza nem jön a nyár." (LEHTISALO 1924:17. Eleink a sugártalan, ködtől fakó, erőtlen, alacsonyan vánszorgó téli Napot nevezhették pótnapnak, mely hitük szerint az ekkor távol lévő „igazi" Napot helyettesítette.)



2. rajz

A mesehős(nő) is viselhet a testén, ruháján jegyként Napot, Holdat, Csillagot. Szüvesség királyné fiúikreket szül; egyiknek a homlokán az „áldott napjegy", másikén az „áldott hódjegy" ragyog *(Az irigy testvérek)*. Ennek változatai: királyné fiút és leányt szül, egyiknek a Nap, másiknak a Hold ragyog a homlokán *(Hajnal János)*. Más mesében aranyhajú fiúikreknek ad életet, egyiknek a mellén a Nap, a másikén a félhold világít *(A csonkakezű leány)*. Ismét más mesében a két fiúgyermek napos, üstökös csillagos

homlokú, és aranykarpereccel a karjukon jön a világra *(A mosolygó alma).* A mitológiák Nap–Hold ikerpárját nem nehéz bennük fölismerni.

Királyleány homlokán a Nap, mellén a Hold, két arcán egy-egy csillag, aranyhaja a sarkáig ér, járás közben aranyfolyosó nyílik utána, szeméből aranykönny hull, fejében aranytetű *(Az aranyhajú hercegkisasszony).* Királyné homlokán a Nap, vállain egy-egy csillag, aranyfoga és aranyhaja van *(Hajnal János).* Királykisasszony homlokán a Nap, jobb mellén a Hold, bal mellén három csillag *(A két legkisebb királygyermek).* Ezeknek a hősnőknek az „Ég királynője" volt a modellje. (Az ortodox Istenszülő-ikonokon a Szűzanya vállain, homlokán szintén csillag ragyog. *3. rajz.*)

Lehet azonban napanya-istennő is. Ez a fogalom magyarázatra szorul. A mítoszok ősrétegében, például a paleoszibériai népek mitológiájában a legrégibb mítoszok a Napot, a Holdat és a többi természeti erőt mind mint „anyákat" személyesítik meg, ősvallásuk panteonjában csak istennők: Nap Anya, Hold Anya, Szél Anya, Víz Anya, Tűz Anya uralkodnak. Ugyanezek a népek egyidejűleg a Napot nő-, a Holdat férfialakban is elképzelik, az utóbbi az előbbi férjeként (szelkupok, nyenyecek például). „Ugyanakkor szól nyenyec mítosz a Napfiúnak közönséges halandó leányával, ill. a Holddal kötött házasságáról,..." *(Mitológiai Enciklopédia* II. 567.)



3. rajz

Különböző mitikus képzetek egymásra rétegződése általános jelenség, és bár nagyon megnehezíti ezek értelmezését, egyúttal sokat elárul a szóban forgó műveltség fejlődéstörténetéről. Az például, hogy ősi panteonokban férfiistenségeknek nemigen jut hely, olyan időkre emlékeztet, amikor még az ember nem ismerte föl a férfi valóságos szerepét a gyermeknemzésben, ezért csak az anyákat tisztelte (leányágon tartotta számon származását, mint az újabb kori természeti népek anyajogú társadalmaiban). Ebben az

időben fér*fiú* csak alsó mitológia hőse, földre szállott isten lehetett csupán, és mint anyja fia személyesült meg hasonlóan a mesehősökhöz (vö. *Nap* szavunk Munkácsy Bernát szerinti értelmezésével: ugor *Nai pi* = „Nap fia”, „Asszony fia”). A férfiak térfoglalása az égben a férfiúi nemzőfunkció felismerésével, az apajog eluralkodásával kezdődik csak meg igazán. Az Anya, a Fiú Anyjának kultikus tisztelete mindazonáltal kultúránk máig kiirthatatlan része (a katolikus és ortodox népi jámborság a Szűzanyát jobban tiszteli az Atyánál és a Fiúnál), ami többek közt a kultusz régiségéről árulkodik. (Legalább a kőkorszaki anyaszobrocskák készítésének idejéig nyúlik vissza.)

Nap-, hold- és szélanyákkal a mesékben is találkozunk. Egy öregasszonyt, akinek napsugárként ragyog a haja, aki a nappalt szüli és az éjfélt vezeti, két testvér egy fához kötöz. Amíg el nem engedik, nem kel föl a Nap *(Die starken Brüder und die beigen Königstöchter).* Ugyane típus cseh meseváltozatában a királyfi hős, hogy időt nyerjen, meg akarja állítani a Napot. Egész éjjel (!) üldözi, majd virradat előtt elcsípi, és egy nyírfához kötözi. (A világfát megjelenítő fafélék legismertebbike a fenyő és a tölgy után a nyírfa.) A *Csongor és Tünde* csodafához kötözött Mirígye már „csak” a sötétség megtestesítője, nélkülöz minden szoláris jegyet.



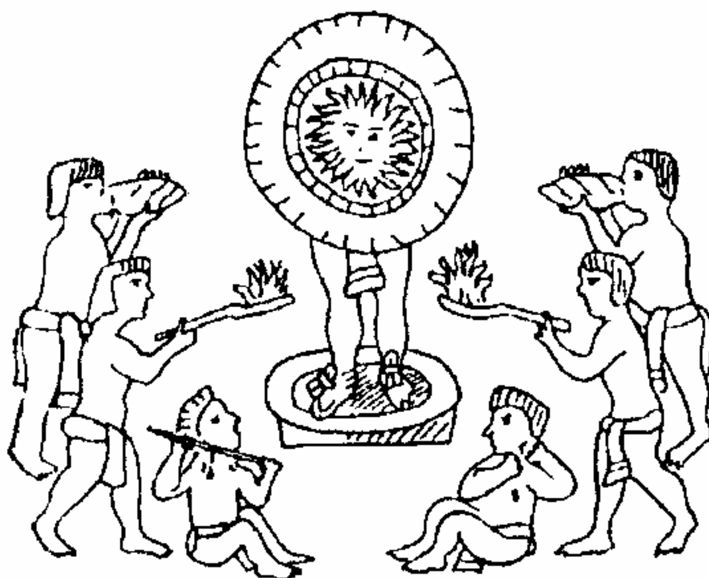
4. rajz

E mesebeli anyók (és apók) a planéták megszemélyesítőiként olykor tanácsadói (adományozói és útbaigazítói) szerepkörben tűnnek föl. Teljesen érthetően: egy (másik) ősi hagyomány értelmében Isten (az ég) szemei ők: mindent látnak, ezért mindent tudnak. Például: a hősnek a Hold anyja adományoz táltoslovat *(Donát).* A vasorrú bába elől menekülő legénynek a Hold, a Nap és a Szél (Vénusz) anyja csudaalmákat és varázspálcát ad; ha ezzel körülkeríti magát, senki sem férhet hozzá *(A férfi-Vasorrúbába).* A pálca és az alma a „Nap véréből valók” jelvényei: mint jogar és országalma hatalmi jelvényként,

mint ütő és labda naphérószok játékszereként. A varázskörben álló, napjelvényekkel „felhatalmazott" hős az égitestek korongjába rajzolt nap- vagy holdisten képét idézi föl *(4., 5. rajz).*

A Nap (Hold és Csillag) külön is megszemélyesülhet, mellékalakként. A *Nap* című mesében a legkisebb fiú húgát a Naphoz adja. Két bátyja, majd ő is fehér paripán fölkerekednek, hogy meglátogassák a sógorukat, és elvégezzék annak teendőit. Ez egyedül a legkisebb fiúnak sikerül. (Hős „pótnap"-szerepben: bátyjai úgy járnak, mint Phaethón Héliosszal. Jellemzően szolármítoszi mese ez. A Nap helyett végzett munka, a naphérószhoz illő fehér hátas a hősök naphérósz-voltát tanúsítja.)

Emberevő nővérétől a hőst a Nap menti meg. A hős a Nap kastélyába (a napkorongba?) költözik (*A boszorkány és a Nap,* orosz mese). Táltosfiú „Alsó-Indiába", az alvilágba megy. Ennek királya kidoboltatja, hogy leánya keze azé lesz, aki úgy elbújik, hogy a leány meg nem látja. Először cethal gyomrába (a Cethal csillagképbe?) bújik, mint a görög és a bibliai naphérószok, aztán a Nap hátára ugrik, majd a királykisasszony rózsakoszorújába rejtőzik el *(Csorha János táltos).* A mese változataiban, illetve a más típusba tartozó *Holló Jankó* című mesében a hős(nő) napmadár (holló) képében bújik a Nap (Hold) háta mögé. (A Napba utazásra nézve l. azt az ősi képzetet, miszerint a lélekutazás egyik állomása a Nap. A jeniszeji-osztjákok, ketek hite szerint a sámánok lelkei a Nap sugaraiban lakoznak, mint az ember hajában a tetvek. Vö. az aranytetves fejű hercegkisasszony meséjével.)



5. rajz

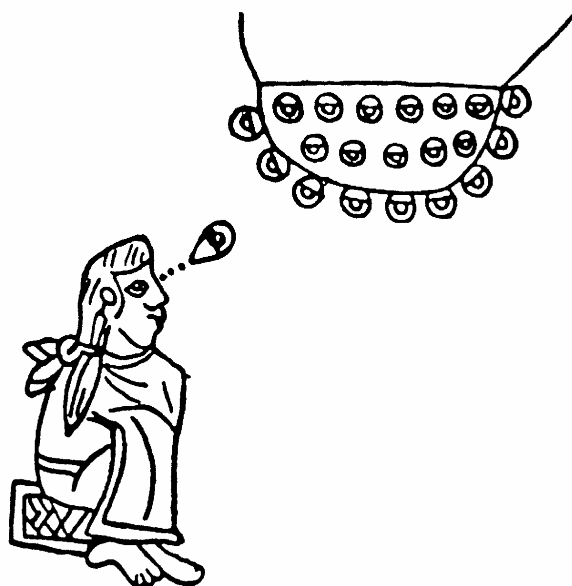
Házasodni vágyó királyfi útjában hófehér, tisztes öregemberrel találkozik, akinek segítségével eléri célját. Az öregember „Isten angyala", a mese végén felszáll az égbe, s másnap hajnalban mindennél fényesebb csillagként ragyog a keleti égen *(Hajnal-csillag).* Egy *Ószövetség*hez fűzött mitopoétikus magyarázat szerint a bukott angyalok fejedelme Lucifer („Fényhozó"), a Vénusz bolygó volt. Lucifer lázadása a Vénusz Nappal (Istennel) szembeni „ellenállását" fejezi ki. Reggelente ui. ő az utolsó csillag, melynek fénye dacolni próbál a napkeltével.

A legtöbb mesében a planéták nem név szerint jelennek meg. Csak következtethetünk a jelenlétükre. A rájuk utaló jelek jól ismertek a planetáris szimbolikából, amit a pogány múltból a meséken kívül az asztrológia, alkímia és a többi ezoterikus tan őrzött meg. Ilyen „azonosító jegyek” a különböző fémek és drágakövek, melyeket az egyes planétákhoz társítottak az ókori csillaghitben; ilyen jegyek továbbá bizonyos, már az antikvitásban is a planétaistenekhez társított növények, állatok, testrészek, színek, szagok, és sok minden egyéb. Ezekről a maguk helyén írok bővebben.

Vannak azonban olyan égitestekre utaló jelek, amelyekkel csak a mesékben találkozunk. Jellegzetes mesei fordulatok ezek, köznapi értelemben képtelenségek, de nem azok, ha mint gyakorlott „égnézők” olvassuk őket. Így értelmezhető például a mesebeli öregek alábbi jellemzése.

Király 12 tudósát összegyűjti, hogy az „aranykirályné”-ról törvényt tegyenek. Egyikük 366 éves, s hogy lásson, a szempilláját vasrúddal támasztják fel *(Szűz Mária és a keresztleánya).* Király, aki olyan öreg, hogy a szemét vasvillával támasztották ki, 3 fiát elküldi, hogy hozzanak neki a fiatalság vizéből *(Aranyszóló pintyőke).* Az ördög öreganyjának szemhéját 12 vasrúd támasztja alá *(A kárvallott juhász).* A pokolbeli Plútó (azonos a római hitvilági fejedelmével) vasnyársakkal támasztja alá szemhéját, hogy lássa, ki jön hozzá *(Medve Jankó).*

Ezeknek az öregeknek sokszor csak egy szemük van a homlokukon *(Madárvőlegény).* Ez logikus, hisz a megszemélyesített planétáknak csak egy szeme lehet (pontszerű égitestek esetében a szem magát az égitestet szimbolizálja. *6. rajz).* S hogy miért van „alátámasztva”? Azért, mert a csillagok hunyorognak, a planéták azonban nem. Első látásra így különböztethetők meg. A távoli csillagok fénye a Föld légkörén megtörik, ezért pislákolnak; a jóval közelebb eső bolygókat pontszerűnek látjuk ugyan, a felszínük más és más részéről visszaverődő fény mindazonáltal nem egyformán törik meg, s e különbségek a szemünkben kiegyenlítődnek. Ezért látjuk egyenletesnek a fényüket. A vasnyárs, vasvilla sem csupán „viccből” kerül a mesékbe. A meseváltozatokban is fönnmaradt görög Polüphémosz-rege egyszemű óriását Odüsszeusz úgy vakítja meg, hogy amikor alszik, a szemét egy tűzben edzett fanyárssal alaposan „megtámasztja”, magyarán kitolja *(A három vándorló legény).*

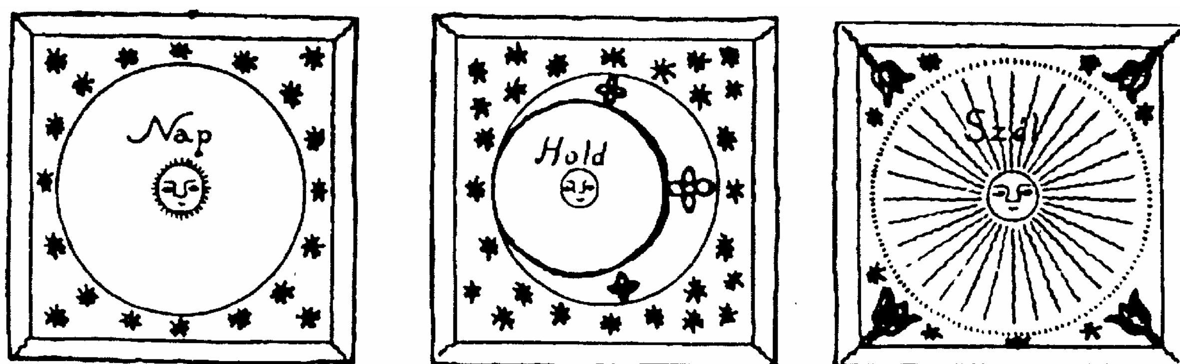


6. rajz

Egy másik jellemző fordulat: „Hamupipőke” boszorkánytól szép ruhát kap, felölti, s a következő varázsszavakkal:„Elöl világosság, hátul setítsíg!” a templomba megy, ahol mindenki megcsodálja a szépségét. A templomból hazatérőben azt kell mondania: „Hátul világosság, elöl setítség!” *(Ráró Rózsa).* A hősnő neve is a Hajnalcsillagot asszociálja (lat. *Aurora,* „Hajnal”; *ros,* „hajnali harmat”; *rosa,* „rózsa” = Vénusz virága), a varázsszavak úgyszintén. Vénusz épp azért kapta az Esthajnalcsillag nevet, mert egyszer hajnalban, másszor alkonyatkor látszik. Amikor a Nap előtt kél, hátul a világosság, és elöl a sötétség; ha meg a Nap után nyugszik, elöl a világosság és hátul a sötétség. A Nap hátában „járó” sötétség megtestesítője a Vénusz rossz aspektusa, a mesében a hőst üldöző banya, aki rendszerint rohanó fekete felleg képében jeleníti meg a véle közelgő éjszakát. *A tetejetlen fa* című mesében azonban piros égalja jelzi a „boszorkányszél” közeledtét, ahogy a mesehős mondja: „Haragszik öreganyám!”

Szél a Vénusz régi magyar neve volt *(7. rajz).* Az elnevezés valószínűleg onnan ered, hogy az alkonyi ég vöröse – ez az Estcsillag uralmának időszaka illetőleg a színe – a népi időjóslásban, melyet a megfigyelések alátámasztanak, időváltozást, szelet, vihart jelez.

Egy távol-keleti párhuzam kínálkozik ide. A japán sinto vallás panteonjának királynője Amateraszu napistennő, aki fivéreivel: Cukujomi holdistennel és Szuszanoo szélistennel alkot triászt. Nem kizárt, hogy a szenvedélyes Szuszanoo a Vénuszt is megszemélyesítette eredetileg. Ezt a népeink közt számon tartott rokonság, valamint a *Szél* meg a *Csillag* név rokon hangzású altaji nevei alapján tételezem föl. (Ismeretes, hogy a japán nyelvet az altaji nyelvcsaládba sorolják, amelybe a magyar nyelv fejlődésében főszerepet játszó török nyelvek is tartoznak.) Lásd mongol *Colmon,* burját *Szolbon,* hakasz *Szolban* = „Vénusz”; csuvas *Szil* = „Szél”, „Szél Anya”. Figyelemre méltó továbbá, hogy a Vénuszt sok nép más szempontból is „viharos” kedélyű istenségként tisztelte. Mezopotámiában például Istár (Vénusz) nemcsak a szerelem, hanem a háború istene is volt. Közép-Amerikában a bolygó feltűnése adott jelet a fogolyszerző hadjáratok, az ún. „virágháborúk” megkezdésére, a mongolok pedig úgy tartják, ha a bolygó megjelenik az égen, háború lesz. A harciasnak lefestett Szuszanoo dühkitörései viszont „égiháborút” jeleznek. Szuszanoo neve, éppúgy mint a mi *szél* szavunk, az időjárás „szusszanásait” fejezi ki. A mesebeli Hajnalcsillag, azaz a keresett személy is lehet „szeles”. Tündérkirály leánya, Szélike, úgy tud repülni, mint a szél (*János királyfi és Szélike).* A hőst a keresett személyhez a szélbe dobott fekete rózsa vezeti (*Ráró Rózsa).*



7. rajz

És még valami. Meséinkben a „szélnél futósabb” táltosparipákat szülő és

adományozó boszorkány a Vénuszt testesíti meg. A görög mitológia hősei is banyaistennőktől, női szörnyektől nyerik hátasaikat: Démétértől, Athénétől, Medúszától, Kétótól. A felsorolásból ugyan kimaradt Aphrodité (Vénusz), de csak látszólag, hiszen a felsoroltak is mind ugyanannak az „isteni” női elvnek különböző neveken tisztelt, különféle megjelenítési formái. Démétér szülte a Halak urának, Poszeidónnak Áriónt, Héraklész táltosát, Medúsza szülte ugyancsak Poszeidónnak a Pégaszoszt, melyet Athéné, a háború (!) istennője adományozott Bellerophontésznek, de Perszeusz is a Pégaszosz hátán harcolt a Kétó szörnnyel, aki nem más, mint az istennő szörnyalakja, egyben a Cet csillagkép megtestesítője. Perszeusz és Bellerophontész ugyanazt a Perseus csillagképet, míg Árión és Pégaszosz a Pegasus csillagképet testesíti meg. Aphrodité–Venus planétája viszont egyrészt a Halak jegyében jut fontos szerephez az asztrológia tanítása szerint (ott van „erőben”), másrészt a mitológiai hagyományban ő maga a Hal.

Miért épp a Vénusz a lóadományozó, és miért épp a Halak jegyében (eredetileg csillagképében) kerül erre sor? Azért, mert a ló háziasításától fogva a harcos nélkülözhetetlen segítőtársa. Hát persze, hogy a háború istennője adományozza! És azért a Halakban, mert a heroikus küzdelemre: a naphérósz és a sötétséget megtestesítő szörny csatájára az égnek ezen a részén, a tavaszi napéjegyenlőségkor kerül sor, abban az időben, amikor itt jár a Nap. A tavaszi égnegyed görög nevű csillagképei ezt a jelenetet örökítik meg az égen: Perseus és Pegasus harcát Andromedáért a Cetusszal. Perseus kezében még a táltosszülő Medúsza feje is látható az égen *(Caput gorgonis).*

Ugyanezen okból nevezik az altaji nyelvet beszélő mongol ojrátok a Csillagot „tarka ló sörényének”, a burjátok a „lovak teremtőjének”, aki egyben a „Napos Ég” isten, Eszege Malán Tengri méneseinek a számadó csikósa.

A planéták útján járó hőst útba igazító égitestek tárgyszerű megjelenítései az őt vezető rózsák, aranygolyók, almák, gombolyagok. Ezek leginkább a Merkúr bolygó jelképei. E planéta istene az egyiptomi és görög-római túlvilághitben egyaránt a „lélek vezetője” volt. De lehetnek a Vénuszé is:

Ifjabbik fivér bátyja hervadt rózsabokráról egy virágot tép és a *szél*be dobja. A *rózsa* előtte repül, és halott bátyjához vezeti, hogy föltámaszthassa. A szél, a rózsa a Vénuszra utal, bár naprózsa is van *(Aranyfogú testvérek).* Napos, holdas, csillagos jegyű, aranyhajú királyfi öregemberrel találkozik, aki aranyalmát ad neki. Az előtte gurul és célba vezeti *(A kővel berakott kirájné).* Vogul mesében a fejedelem népe minden reggel eltűnik (a nép a csillagok?). A fejedelem fia keresésükre indul, útján cérnagombolyag vezeti, amit a házából varázsol (ahogy *Fehérlófia*-meséink váraiból almák lesznek. *A kis fejedelemfi*).

Bolygókat, üstökösöket, meteorokat jelképezhetnek a *Fehérlófia*-mesék sárkányainak hazahajított buzogányai, melyeket a hős visszadobál neki. Ugyanígy azok az ágyúgolyók, amelyekkel a hőst bombázza az ellenséges tüzérség, s amelyeket elkap és visszahajigál *(Balga Tamás).* E feltevést arra alapozom, hogy a mesebeli fegyver, a hős varázseszköze, bizonyíthatóan a Naphoz legközelebbi bolygót, a Merkúrt jelképezi („ő” Balga Tamás csatába „küldött”, magától vagdalkozó kardja például); továbbá arra, hogy a bolygók mozgása a Földről nézve „táncosan” összevisszának hat. Egy darabig előre haladnak, aztán futásuk lelassul, megáll, majd hátrálni kezdenek. Ezután ismét megfordul haladásuk iránya, és előretartanak. A Mars hátrálása (retrográd mozgása) a legfeltűnőbb, 9–11 hétig tart. „Őt” sejthetjük a sárkánybuzogányokban.

„Akik” között a Nap jár: csillagok, csillagképek.

Leginkább a cselekmény helyszínéül szolgáló égi környezet részeként találkozunk velük a mesékben. Jobbára csak a legismertebbek szerepelnek név szerint: az Orion, a 7 csillagból álló Fiastyúk és a szintén 7 csillagú Göncöl.

Boszorkány eltűnt lovait a 7 fejű „szolgasárkány" a csillagokon túlról hajtja vissza *(A világ legszebb asszonya).* Hős a botját felküldi a háztetőre, nézze meg, mi újság. A bot jelenti, hogy az ördög által elsüllyesztett házak úgy bújnak ki a földből, mint a kelő csillagok *(Katona János).* A csillaghit az állatövi csillagképeket, később jegyeket „ház"-aknak nevezte el.

A lángszakállú Holofernes király táltosa olyan magasan repül, mint a Kaszáscsillag, vagyis mint az Orion *(Zauberhelene).* Királyfi 3 lábú, aranyszőrű táltosa először a fellegekbe, aztán a Holdba, a Napba, majd a Fiastyúkba, végül a „híd"-ra (alighanem a Tejútra) ugrik *(A pelikán madárról).*

A csillagképek olykor kilépnek a háttérből és megszemélyesülnek. Bátyjait kereső leány a csillagok anyjához meg kérdezősködni. Annak fiai és leányai: Esthajnalcsillag, Göncölszekér, Csirkéstyúk, Ökörkereső-csillag (Arcturus), Háromkaszás (Orion öve), Sánta leány (Sirius) nem tudnak semmit. Előbb a Nap, aztán a Hold, végül a Szél anyjához megy. Ennek fia tudja, hol vannak bátyjai, forgószele oda is röpíti *(Az elátkozott tizenkét gyermök).*

Legtöbbször a csillagképek nem ismert nevükön szerepelnek; mitológiájuknak köszönhető, ha fölismerjük őket. Mint német mesében az Oriont: a hős az „elváltozott" királyleányt a Nap ég tetején lévő kastélyában keresi föl. Csak úgy tud odajutni, hogy egy óriással átviteti magát egy nagy vízen *(Das Schloss von der goldenen Sonne).* Mitológiája szerint Órión hérósz járni tudott a vízen, s a vízben gázoló óriások, vállukon „gyermekkel" általában az Oriont testesítik meg. A „víz", amibe a csillagkép merül, az égi egyenlítő alatti égboltot lepi el.

Emberevő óriást a hős megvakít, és kosbőrbe bújva siklik ki kezei közül. A vak óriás arra kéri a fiút, hogy álljon meg, hadd adjon neki egy aranygyűrűt. A fiú azt mondja, hogy tegye a gyűrűt egy fatörzsre. Az óriás így tesz. A fiú az ujjára húzza a gyűrűt, mire az elkezd kiabálni: „Erre, vak ember, erre!" A fiú nem tudja lehúzni a gyűrűt az ujjáról, illára veszi a dolgot, az óriás mindig a nyomában. Végül levágja az ujját, és a kiáltozó gyűrűvel együtt egy feneketlen tóba dobja, melybe a hang után tájékozódó óriás beletéved és belefullad. *(A megvakított óriás.)* A görög mitológia vak óriásai Órión és Polüphémosz voltak. A birkabőrcselre nézve: Odüsszeusz járt el így Polüphémosszal, és a bibliai Jákób hasonló módon tévesztette meg vak apját, Izsákot. A „gyapjas" Odüsszeusz, a szőrös, vörös Ézsau bőrébe bújt Jákób kosnaphéroszok; az egyiknek 12 hajóstársa, a másiknak 12 fia volt az állatöv csillagképeinek száma szerint. Az aranygyűrű a fatörzsön az ekliptikát jelképezi, mely a Tejutat – ez a fatörzs – az Oriontól csillagkarnyújtásnyira keresztezi. A feneketlen tó, amibe a vak óriás belefullad, a déli égbolt. Apadó-dagadó szintje a földtengely billegése szerint mozgó égi egyenlítő, mely az ókor hajnalán összecsapott Orion feje felett.

Árgyilus királyfi Tündér Ilonát keresőben a Nap feleségéhez ér. A hazatérő Nap a bátyjához, Holdhoz, az Szélhez küldi, amaz pedig az óriás Állatkirályhoz. Az Állatkirály odahívott sánta farkasa mondja el, hol található Tündér Ilona. (*Tündér Ilona és Árgyilus.* A mitológiai Órión az „Állatok Ura" volt. A sánta farkas a Tejút alsó hasadékába beakadt lábú Farkas csillagkép, szemben az Orionnal.)

A *Der Schlangenprinz* című mese férjét kereső hősnője a Holdtól, Naptól, Széltől, valamint ezek anyjától égi ajándékot kap. Aranytyúkot 6 csibével (Fiastyúk), aranyorsót, aranymotollát (*Bába motullája* = Sarkcsillag). A Fiastyúkkal az *Állatsógorok* típus keretében találkozunk a legsűrűbben. Az ebben szereplő banya kancaleányai (Diomédész Héraklész által megszelídített kancáitól származnak!) csibékké, tojássá változnak. Anyjuk,

hogy elrejtse őket, kotlósként rájuk ül *(Szép Miklós, A hajnalkötöző királyfi, A tetejetlen fa).* Kutyafejű király leányai a „padlásról" aranyláncon alácsüngő aranybölcsőben alszanak *(Hamujutka Jancsi).* Finnugor nyelvrokonaink a planétaistenek lakhelyét a Fiastyúkkal azonosították (nemcsak ők), és hol vízimadárfészeknek képzelték, ami a Fiastyúk név analógiája, hol láncon függő enyhhelynek. A *Kalevalá*ban a „Vízanya" térdén búvárkacsa költi ki a világot 6 arany és 1 vastojásból (A Fiastyúk 7 csillaga közül csak 6 ragyog, 1 igen halovány). Az obi-ugor istenek közül Arany Kaltes asszony szüleit 7 aranyabroncsú bölcsőben, 7 ezüstláncon bocsátja le a Földre; Joli Torum isten két ég között 7-szeres vasláncon lógó várában ül (a Fiastyúk az ekliptikán, „két ég között" kotlik); Torum főisten 7 fiának a vára vasláncon lóg le az égből. Ezek a várak a mesékben is csillagokról csüngenek *(Átkozott ruca, A két árva királyfi, Szűz Mária és a keresztleánya),* és arra forognak, amerre az „áldott" Nap.

A csillag, amelyről e forgó várak és az ég minden más csillaga függnek, a saját tengelye körül forgó, de helyét nem változtató Sarkcsillag. E képnek számtalan ismert csillagmítoszi párhuzama van. A *Kalevalá*ban Otsó medvehérósz ringó bölcsője a világfenyő közepéről csüng alá; a kép a Sarkcsillaghoz „kötözött" Kis Medve csillagzatra vonatkozik. Szegény ember a varjak királyát északon lévő, arany pulykalábon forgó fekete várában keresi *(A szegény ember és a varjak királya).* A görög mitológia „varjúkirálya" Kronosz (Khronosz) volt, aki a Sarkcsillagon ülve az Idő Urának szerepében a világegyetemet, az „idő malmát" forgatja. Az északi irány, a feketeség említése is a Sarkcsillagra utal. Az arany pulykaláb, a madárlábak általában, melyeken a mesebeli várak forognak, úgyszintén. A madárláb már csak formájánál fogva is csillagjelkép lehet.

A Göncöl (Nagy Medve), jelentőségéhez illően, szép számmal szerepel a mesékben. Mint megszemélyesített Medve-csillagzat: elátkozott leány fekete medvebőrben él, egy „zöld dragonyos" váltja meg az átoktól *(Az elátkozott királykisasszony).* Eltévedt leány egy elátkozott kastélyban pihen meg. Az éj leszálltával fekete medveember zörget be hozzá. A leány azzal váltja meg, hogy vele hál *(Az elátkozott gróf úrfi).* Harmadik fiú egy ezüstmedvével jót cselekszik, ez hálából felajánlja szolgálatait, majd szép leánnyá változik, és a megholt hőst feléleszti *(A Tűz madár).* Örmény mesében elvarázsolt királyleány éjjelente emberevő, vasfogú medvévé válik.

A görög mitológia észak medvéjévé (gör. *arktosz*) váló szép leánya Kallisztó, valójában maga Artemisz, a morgó nevű, ezüst holdúrnő (a medve holdállat volt). Kallisztó néven a Nagy Medve megszemélyesítőjeként tisztelték. Az obi-ugorok a csillagképet „Medve házá"-nak nevezik, s elképzelésük szerint az égi medve volt népeik ősanyja.

Elátkozottság, medvévé válás, felfalatás a medve által mind azt jelenti: a hős(nő) meghalt. A medve a hiedelmekben, de a mesékben is az elhunyt személy szellemét képviseli (egy sor mesében „hálás halott" helyettesíti). A Nagy Medve csillagzatot is a halállal társították. Talán mert halál országának irányában, a fekete északon látható, és „halhatatlan", azaz soha le nem nyugvó csillagkép. Egyiptomban egyfelől a romboló Széth bikaisten Hórusz által letépett combjának nevezték, másfelől az égbe távozó lelkek egyik úti céljának, ahol azonban „fekete" vész leselkedik az odaérkezőre. Az egyiptomiak a Nappal is kapcsolatba hozták, noha az „testben" nem jár erre soha. Csak lélekben, holtában a hiedelem szerint. Egy római korból való papirusz a Marhacomb-csillagzatot úgy mutatja be, mint buzogányt, óriás marhacsontot a napisten kezében.

A Kalevalában is összekapcsolódik a medve, a Göncöl és a Nap:

„Erdei öreg ott született,
ott nőtt fel a mézes markú

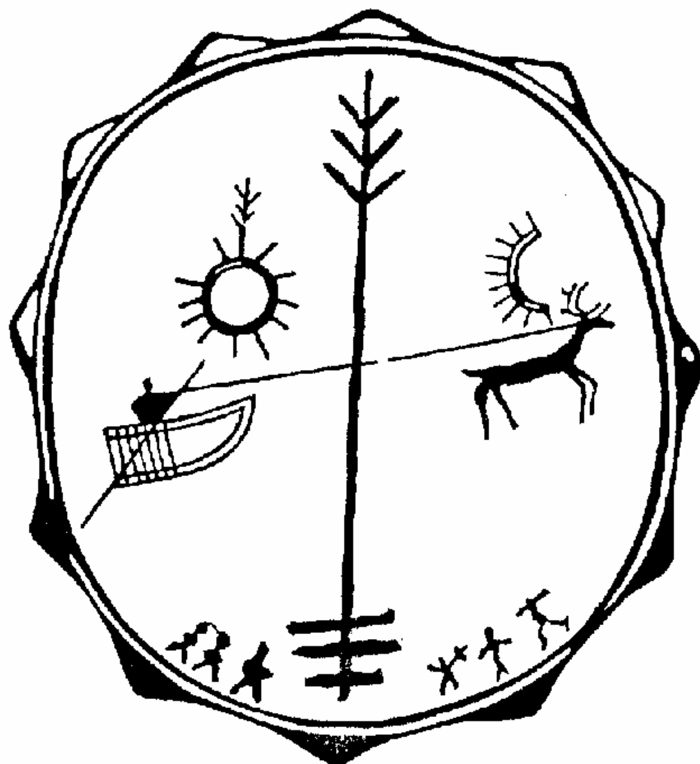
holdnak hátán, napnak partján,
Göncölszekérnek derekán,...”
(46. ének: 357–360)

Más finnugor népek a Göncölt nem medvének, hanem jávorszarvasnak nézik, mely elrabolja a Napot, ami a „naphalállal” egyenértékű motívum. Így aztán értelmet nyer az a szófejtő kísérlet, mely *Göncöl* szavunkat a török *gün, kün,* „Nap” szóval hozza kapcsolatba (KABAY 1993:96).

A 7 csillag „Szekér” típusú elnevezései a nevek mondai, mitikus hátterének, és ma is használatos arab neveiknek ismeretében halottas járműre, halotti menetre vonatkoztathatók. A koporsó (a Göncöl négyszöge) mitikus személy tetemét rejti: „Göncölét”, a morgó nevű Arthur királyét (lásd a csillagzat *Arthur király szekere* nevét), Szent Lászlóét *(Szent László szekere),* Illését *(Illés szekere),* Szent Péterét *(Szent Péter szekere).* Az obi-ugorok viszont a halott medveistent vagy a halott Napot hordozó szánnak képzelték (8. rajz), a sziú indiánok és az arabok temetési menetet látnak benne. Meséinkben is szerepel ez a szellemszekér. Király teljesíthetetlennek látszó feladatot szab bognárjának: készítsen egy magától szaladó vasas szekeret (a legenda szerint Szent László tetemét ilyen szekér vitte Váradra). Egy róka, akinek segít, megcsinálja helyette a szekeret, az a királlyal a pokolba szalad *(A hasznavehetetlen bognár).*

A róka alakjában napállat surrant a képbe. A segítő halott szellem vagy medve szerepkörét a mesékben gyakran róka tölti be. *A vak király* című mese legkisebb királyfia válaszúton rókával találkozik. *(A Tűzmadár*beli ezüstmedve helyett). A róka 7 szál szőrt ad neki a farkából, azzal, hogy ha a szükség úgy hozza, szakítson el egyet-egyet, ő megjelenik, hogy segítsen. Sánta róka segíti a hajnalkötöző királyfit, róka koma Borsszemvitézt, kis róka a mostohafiút *(A hajnalkötöző királyfi, Borsszemvitéz és Szép Júlia..., A mostoha és az édes gyermek).* A napállat róka persze nem azonos a holdállat medvével, csillagalakjában azonban a Medve csillagzat része. (Zavart kelthet, hogy a medve holdállat és a halott nap szelleme is lehet. Ennek oka az, hogy a Holdat az eltávozott, éjszakai Nap másának, helyettesének is tekintették.) A Göncölszekérnek van egy halovány, ám a csillagmondákban főszerepet játszó apró csillaga, a „szekér rúdján” ülő Alcor *(9. rajz).* Ezt a csillagot az ókori katalógusok „Róka”-csillagnak nevezik. Az Alcor – magyar népi neve *Kisbérös, Ostoros* – a mesék nagy erejű, pöttöm hőseinek a csillaglelkét testesítheti meg. Az apró termet naphérószi sajátság a mesékben (l. alább), ugyanakkor magzati létre, meg nem születettségre, vagyis „lelkiállapotra” utaló jel, s elterjedt képzet szerint a lélek halála után és újjászületése előtt csillagban lakozik. A néphit szerint a haladó lélek vándorlása akkor ér véget, amikor az ember életcsillaga lefut az égről. A Nap esetében ez remény szerint nem következik be, az ő csillaglelkének az idők végtelenjéig kell világítania az éjben. Ilyen naplelket vélek fölfedezni a soha le nem nyugvó, „halhatatlan” Alcort megszemélyesítő Babszem Jankóban, Borsszemvitézben, Hüvej-piciben, Medve Jankóban. Bár Jankónk akkorka csupán, mint egy babszem, a vassal megrakott szekeret egy mozdulattal kirántja a sárból a rúdjánál fogva (a vasas szekér a Göncöl, rúdján az Alcor persze *Babszem Jankó*). Borsszemvitézt róka komája segíti (a hős itt a naphérósz maga, lelke – „hálás halott”-ja – a rókája). Ami Hüvej-picit illeti, az angol az Alcort *Tom Thumb*nak, „Hüvelyk Matyi”-nak nevezi. Medve Jankó „vezetékneve” az általa lakott csillagképre utal *(Hüvej-pici, Medve Jankó* c. mesék). A mesebeli Hüvelyk Matyi az égi Kisbéröshöz, Ostoroshoz hasonlóan fogatot is terelget. A *Babszem Jankó* típusú mesék visszatérő mozzanata, hogy az apró termetű hős talál egy ilyen-olyan hatökrös szekeret béressel. Az egyik ökör fülébe bújik, s a fogatot onnét igazgatja. A hat ökör és a béres a Göncöl csillagait testesítik meg, vesd össze a csillagzat

arab, hindu „Hét ökör” nevével. Egyiptomban a Göncöl csillagait 7 bikafejű isten jelképezte, ami visszavezethető a Marhacomb névre.



8. rajz

Ha már ismét a Marhacombnál tartunk: a mesebeli apróságok roppant méretű és súlyú buzogányukról nevezetesek, amit rendszerint a sárból kirántott szekér rakományából csináltatnak. *(A buzogányos gyermek, Babszem Jankó).* Hőseink és fegyverük közt akkora a méretkülönbség, mint az Alcor és a Göncöl, a Hórusz-Nap és a kezében szorongatott Marhacomb között. A buzogány nyele megfelel a szekérrúdnak, s épp az Alcor keze ügyébe esik. A szekéren (szánon) ülő, buzogányt markolászó naplélekcsillag azonos azzal, mely az evenkik naprabló Göncöl-jávorszarvasának a lapátján ragyog; az evenkik a szekérrudat képzelték szarvasagancslapátnak.

Találkozunk más csillagképekkel is a mesékben. Így, mint láttuk, a Farkas csillagképpel, a *Tündér Ilona, Vasfejű farkas* típusú mesékben. A Farkas a túlvilágra nyíló egyik tejútszorost őrzi, de a másik körül is ebek vicsorognak (a Kis Kutya és a Nagy Kutya csillagkép), és van egy harmadik átjáró is, épp az imént esett szó róla, a Medve csillagzatok tájékán. A Ptolemaiosz-kori híres denderai zodiákuson azt is egy Farkas csillagkép vigyázza; mégpedig a Marhacomb mellett látható Up-uaut farkas, az „Utak megnyitója”, lába közt a túlvilági utat megnyitó rögtörő kapával (Véletlen egybeesés vagy sem, az obi-ugorok hite szerint a másvilágon van egy ház, ajtaját, mely a Sarkcsillag tájékán található, medve és farkas őrzi.)



9. rajz

Vagy itt van a Serleg csillagképnek (a mitikus Pandora szelencéjének) egyik mesebeli mása török meséből. Szultánfi táltoslova tanácsára egy bolt 7. szobájában rozsdás vásárol. Felnyitja a pikszist, abból kiugrik 12 Igaz, akik minden parancsát teljesítik (vö. az *Aladdin* típusú mesék csodalámpásával).

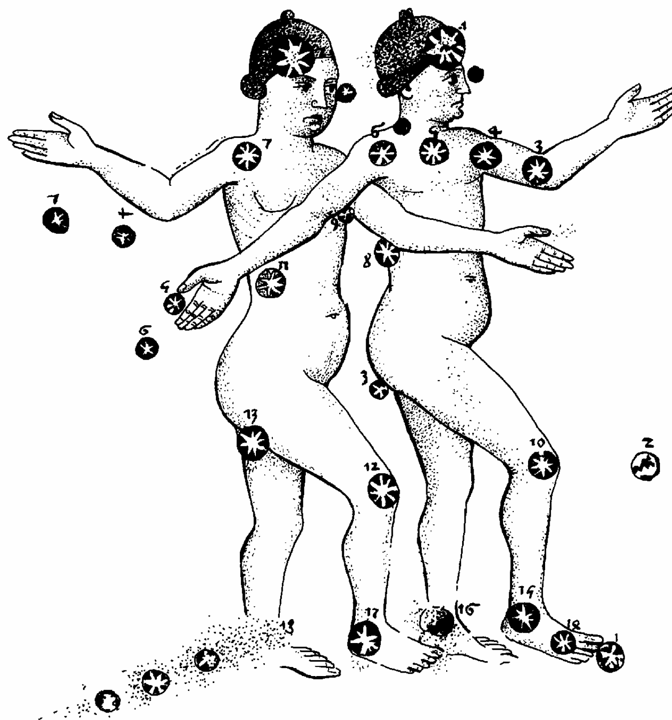
Sok mesén suhan át a Hattyú csillagkép is, hiedelmi funkcióinak megfelelő szerepben. Hattyú (vagy más madár) szárnyán repül a *Tündérút*on (Tejúton) a hősnő a *Hattyúnő, Tündér Ilona* típusú mesékben. Hattyúk repítik Virágfi Jánost az üveghegy tetejére *(Az átkozott ruca).* Bujdosó leány hattyú farkába kapaszkodva jut fel „egy nagy hegy" tetejére *(A hét holló).* Az ég hegyének tejúthasadékos része ez, ahol a Hattyú csillagkép is látható az égen. A hattyú-Zeusz és Léda tejútistennő nászának mesei párhuzama: király a leányának zenélő aranydarut csináltat. Ebbe egy katona belebújik, így jut be a leányhoz, akinek fia születik tőle, akit el is neveznek Daru Jánosnak (*Daru János.* A daru az uráli tejútmítoszokban ugyanazt a szerepet játssza, mint a hattyú és a lúd).

A Nap és a Hold csillaglélekpárjaként főszerepet játszik a mesékben az Ikrek kettős csillaga is. A mitikus Ikrek (Castor és Pollux) Léda tojásából keltek ki, aminek emlékére a fejük búbján tojáshéjsapkát viseltek *(10. rajz).* A napos, holdas jelű, mesebeli aranyhajú ikrek aranytojásból kelnek ki *(A mosolygó alma),* s a Hold anyja sapkákat is csinál nekik *(A két aranyhajú gyermek).* Egy gonosz banya csecsemőkorukban megfojtja, majd kapufélfa alatta elássa őket, s a gyermekágyba helyettük két kopókölyköt tesz. Közben a kapuban két aranygyümölcsfa nő *(Megölt aranyhajú ikrek* típus keretében). A kapufélfák és az aranygyümölcsfák az Ikrek-beli égi kapu félfáit jelképezik, melyeket az ábrázolásokon is gyakran két élő fa szimbolizál. Maga az Ikrek csillagkép és a jele is kaput, kapufélfakettőst formáz (??), s ott van a szomszédságában a két kopókölyök is a Kis és Nagy Kutya csillagzat képében.

„Napszámok" – naptári utalások

Hogy a mesei cselekménynek köze van a napjáráshoz, annak legmeggyőzőbb bizonyítékai a mesei számok (1, 2, 3, 4, 7, 12, 24, 30, 40, 99, 300, 365, és 366), melyek kivétel nélkül a naptári és a kozmikus rend számai.

Az egyes. Visszatérő mesei motívum, hogy a hősnek a rászabott feladatot 1 nap alatt kell elvégeznie; reggeltől estig, mire a Nap lemegy. Ez a kikötés csak a Napra, naphérószra vonatkozhat, hiszen ő az, aki csak napkeltétől és napnyugtáig „dolgozik".



10. rajz

Szegény ember felsőbbrendű lénytől (Krisztustól) napos, holdas homlokú táltos ökröket kap, velük sikerül a rászabott emberfeletti teendőket elvégeznie *(A két csodás ökör).* A táltos ökrök nemcsak igavonásban segítik gazdájukat, hanem időhúzásban is. Amikor az álnok gróf ólomterjékkel (szaturnuszi fémmel) elaltatja a hőst, és a Nap már majdnem lemegy, Virág nevű ökre a Napot keletre hányja. Német mesében bika, román mesében tehén viszi, tolja vissza a Napot keletre, hogy a hős a szántást naplementéig elvégezhesse (vö. a *Hajnalkötöző királyfi*ról szóló mesék hasonló mozzanatával). A napos-holdas homlokú (hold)szarvukon Napot viselő („taszigáló") bikák, tehenek, ökrök ábrázolásai már a korai ókorból (Egyiptomból, Krétáról) ismertek. A motívum a bibliai *Józsué könyvé*ben is megtalálható: az Úr, hogy Józsué leverhesse Izráel ellenségeit, megállítja a Napot és a Holdat a csatázók felett. (Józs 10, 12–13.Istent az ószövetségi zsidók is tisztelték bika, „aranyborjú" képében. 2Kir 12, 28.)

Kettes. A mesei világképben a nappal és éj, nyár és tél dualizmusát fejezi ki; „égi testben" megszemélyesítve aranyhajú Nap és Hold ikrekként (arra nézve, hogy a mesebeli Hold nemcsak ezüst, hanem arany is lehet; egy nyugati szláv mesében az elrabolt égitestek sorában arany Nap, arany Hold, arany Csillag szerepel).

Fiúikrek a *Két egyforma testvér, Aranyhajú ikrek, Amicus és Amelius* típusú mesék hősei. „Napfivér és holdnővér" szerepel a *Jancsi és Juliska, Őztestvér* típusú meséiben.

Olykor „csak” barátok, harcostársak: a *Két vitéz jóbarát, Két hű barát, Csonka és sánta pajtás* mesékben, mindazonáltal „szépségre, nagyságra” hasonlók, akárcsak a Nap és a telihold.

Hármas. Az egyik leggyakoribb mesei szám (3 világ, 3 próbatétel, 3 fejű sárkány stb.). Naptári értelmű, ha a hősi szerepkört hármas tölti be (s az ellenségét szintén).

Egy nap viszonylatában a 3 világos napszak (reggel, dél, este) urát, a kelő, delelő és lenyugvó Napot személyesítik meg e hármasok, csakúgy, mint Egyiptom napistenei: Heper, Ré és Atum, éves viszonylatban a 3 világos”, azaz termékeny évszak (tavasz, nyár, ősz), térben, égtájak szerint pedig a kelet, dél, nyugat gazdái ők. Ilyen hősharmasok szerepelnek a *Fehérlófia, Hajnalkötöző királyfi, Három művésztestvér* típusú mesékben:

Szegény asszony az erdőben megbámul egy lófejet, és teherbe esik. 3 ikerfiút szül, akiket tehetségük okán Kőmorzsálónak, Fahorgasítónak és Erőn túl valónak neve el *(Erőn túl való).* E nevek jelentését illetően gondoljunk a napmeleg sziklarepesztő, faszikkasztó erejére, átvitt értelemben a látóhatár hegyei közül kelő, illetve a fák koronáját súrolva delelő Napra, hogy más, a tejútvilágfával, tejút-sziklahasadékkal kapcsolatos mítoszi jelentéstartományokat ne is említsek.

„Éjszakok” szerint kapják nevüket a *Hajnalkötöző...*-mesék hősei *(Este, Éjfél, Hajnal).* E nevek a reggel, délben, este éjszakai tükörképei, ami érthető, hiszen 3 hősünk az alvilágban jár, ahol minden fordítva van, ahol éjfélkor delel a Nap. Donát királyfi a „mágneshegyeken” (a mitológia Szümplegádjain) túli erdőben bolyong. Egyszer csak elébe gurul „valami”, ami olyan, mint egy 10 akós hordó (a napkorong metaforája). A királyfi le akarja lőni; a „valami” kéri, hogy ne bántsa, s bemutatkozik, hogy ő az Éjfél *(Donát).*

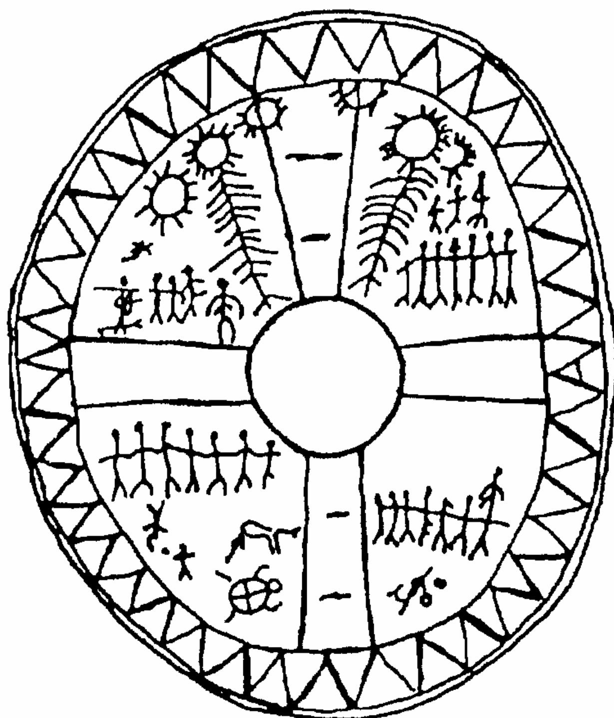
Égtájak szerint osztja el a *Fatörő, Hegyhengergető, Vasgyúró* című mese főhőse a (nap)almába zárt várakat testvérei és maga közt:„…fogta a rézalmát, úgy elhajította kelet felé, hogy azután egy hónapig mindég utaztak, mire megtalá(l)ták, oda kellett menni a Hegyhengergetőnek lakni.

A középső almát, másikat meg eldobta nyugat felé. Az (Vasgyúró) meg két hónapot utazott, mire odaért, hogy ott tudjon lakni.

A harmadikat pedig odavágta az udvarba(n) a fő(l)dhöz. Királykastély helyött arany kastély lett, aranykacsalábon forgó vár lett belüle.”

A másik hármas felosztás a 3 legfontosabb planétára, a Napra, Holdra, Vénuszra vagy a hold-, nap- és a csillagos szférára vonatkozik. Az *Égigérő fa* típusú mesékben a világfa felső 3 elágazása e szférákat jelképezi. A fára felmászó cigánypurdé a fán előbb Szél, majd Hold, végül Nap anyjával találkozik *(A magas fa gyümölcse).* Egy másik fára mászó hős útjában előbb ezüst-, majd arany-, végül gyémántvárra lel.

A mesékben a kétféle hármas tagolás keveredik; például a Vénusz fémje, a réz a 3 napfivér leggyengébbikének az attribútuma, a Hold fémje, az ezüst pedig a középsőé lehet (mint a rézalma Hegyhengergetőé, ezüstalma Vasgyúróé az idézett mesében). Ez a keveredés az ábrázoló népművészetre is jellemző. Nehéz eldönteni, hogy a népművészet rozettás, virágos égitest-ábrázolásai a Nap, Hold, Csillag elnövényesített képmásai, vagy pedig „folyamatábrák”, azaz a feslő, kinyílt és hervadóban lévő virágok a Nap egynapos virágzását jelképezik-e *(11., 12. rajz).* Szerintem a kétféle értelmezés megfér egymással, hisz a „mitologikából” ez következik. A Nap, Hold, Csillag együttese a Nap különböző állásait is kifejezi az égitestek „csúcsideje” szerint; a Nap a nappalt (delelő Nap), a Hold az estét (lenyugvó Nap), Csillag a hajnalt (kelő Nap).



11. rajz

Említést érdemel, hogy az ókorban használatos „venerolunisszoláris” naptárban is főszerepet játszott a 3-as szám. Ez a naptár 3 égitest: a Nap, a Hold és a Vénusz járását egyeztette, annak fölismerése nyomán, hogy 8 napév kereken 13 vénuszévvel egyenlő, és ennyi idő elteltével a napév és a holdév közti eltolódás is korrigálható három 30 napos hónap betoldásával. A Nap, Hold, Csillag gyakori együtt szereplése meséinkben arra vall, hogy eleink is e 3 égitest mozgására építhették kalendáriumukat.

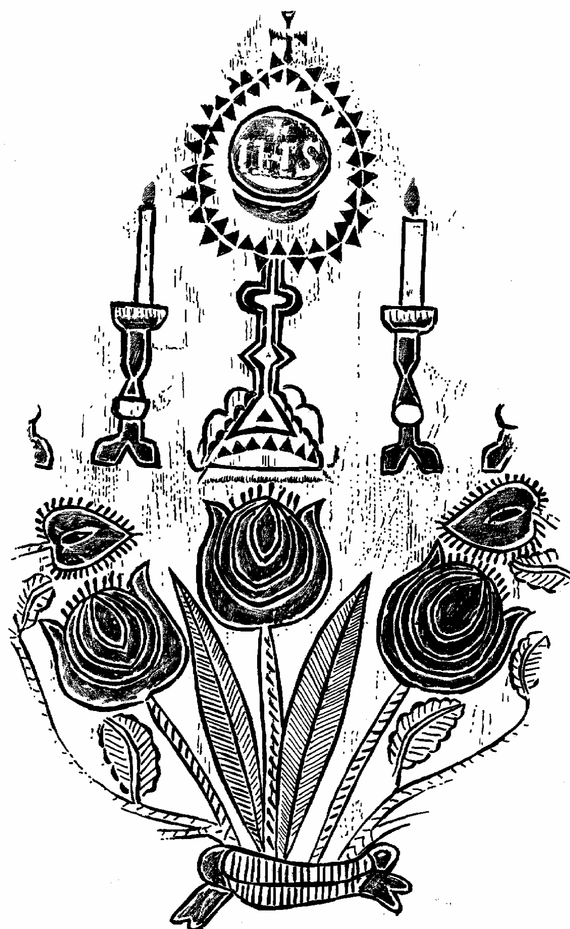
A tündérmesék visszatérő motívuma, hogy az (alvilági) boszorkány adományaiért cserébe a hősnek 3 napig kell szolgálnia. „Szegődj el hozzám egy esztendőre,” – mondja neki a banya – „nálam egy esztendő 3 nap.” A mozzanat a mese időkörén a tavaszpontot, a hajdani évkezdetet megelőző esemény, és arra vezethető vissza, hogy a napistenek tavaszi feltámadásuk előtt 3 napot töltenek az alvilágban, a pokol tornácán, a „mélység vizeit” megtestesítő tengeri szörnyanya gyomrában. (Annyi időt, amennyit a Hold újulásakor távol van.) A legismertebb Héraklész, Marduk, Jónás és Jézus példája.

Négyes. Ahogy a napszakok hármasa az éjféllel, az évszakok a téllel és az égtájak az északkal, úgy a mesei hármasok is olykor négyessé egészülnek ki. A *Fehérlófia*-mesék hősszerepét egyszer hárman, másszor négyen játsszák. Hasonlóképpen, a *Három művésztestvér*hez is hozzácsapódhat egy negyedik (*Négy művésztestvér* típuscím alatt). Figyelemre méltó „aktualitást” kölcsönöz e témának, hogy a fizika a kozmoszt működtető erőket hol hármasként, hol négyesként különbözteti meg. (A fizikusok négyesfogata: gravitáció, részecskesugárzás, elektromágnesesség, magfúzió.)

Hetes. A Nap szent számát közmondásosan mesei számként tartjuk nyilván (7 testvér, 7 fejű sárkány, 7 elnyúzott vasbocskor, *Hetet egy csapásra* stb.).

Hajnalkötöző 7 napon át keres tüzet, hetedik nap találja meg, ekkor Hajnalt eloldja, mire megvirrad *(Pengő).* Három jelképes aktus, de a jelentésük ugyanaz; a tűz föllelése, Hajnal eloldása és a hetedik napi virradat a Nap napjára utal, vasárnapra, amely napon Isten azt mondta: „Legyen világosság!”

A napok, köztük a vasárnap, mint a 7 planéta képviselői meg is személyesülhetnek a mesékben. Egy román mesében „Szent Vasárnap” csinálja a világosságot. Ad a hősnek egy ládát, amiben a hajnali harmatból lett szép Rora fekszik, de figyelmezteti, hogy hazáig a ládát ki ne nyissa. Hősünk persze kinyitja a ládát, mire a világ egyszeribe kivilágosodik, amitől a leány 3 szemű szellemőre felriad, és a szerelmesek nyomába ered *(A szép Roráról).*



12. rajz

Magyar mesében: Duna nevű hőst a hét napjai segítik, főképp Vasárnap; fölaprított testének darabjait Vasárnap ragasztja össze; a hős feltámad, és 7-szer szebb lesz, mint azelőtt volt *(Duna, Isten keresztfia).* Szerelmét kereső leány a napok szellemeinél, Szent Hétfőnél, Szent Keddnél és Szent Vasárnapnál érdeklődik *(Disznófickó).* Délszláv és román variánsokban Szent Hétfő, Szent Szerda, Szent Csütörtök, Szent Péntek és Szent Vasárnap igazítják útba. Hogy bizonyos napok miért maradnak ki, azt csak sejteni lehet. Tény, hogy a kedd és a szombat szerencsétlen napnak számított (a keddnek Mars, a „kis szerencsétlenség” bolygója, a szombatnak Szaturnusz, a „nagy szerencsétlenség” planétája volt ura és névadója). *A mostohaleány és az édesleány* típus román meséjének hősnőit 7 napra 7 tündér fogadja szolgálatba 7 szobás házába. A tündéreket a napok szerint hívják. A hetedik szobába, mely tele van arannyal – ez Szent Vasárnapé –, a szolgálóknak tilos belépnie. *A férfi-Vasorrúbába* típusú mesék egy román változatában a Nap, Hold, Szél

anyja adományozói szerepét Szent Vasárnap, Szent Szerda és Szent Péntek tölti be. (A megfeleltetés nem pontos, lévén Szerda a Merkúr napja, helyette Hétfőnek kellene a mesében szerepelnie.) Az antik túlvilághit szerint a lélek a túlvilágra vezető Tejútra csak planétáról planétára haladva juthat el, s ezen űrközi állomásokon le kell adnia azokat az adományokat, amelyeket egykor, Földre jövetelekor e planétáktól „egy életre szólóan" kapott.

Tizenkettes szám. Talán a leggyakrabban szereplő mesei szám.

Fából-faragott Péter táltos ökreit 12 öl fa parazsával eteti meg; az egyik ökör napkeletre, a másik napnyugatra fut *(Fából-faragott Péter).* A pöttöm fanyűvő 12 mázsás buzogányával az 5, 7, 12 fejű sárkányokat megöli; a király 12 ökréhez béresnek áll, azokat 12 bivaly bőréből font ostorral hajtja; vállán 12 zsák korpával az ördögök malmához megy, majd a pokolba 12 zsák arany adóért *(Hüvej-pici).* A mesebeli várost tengeren járó, 12 sor fogú leány pusztítja *(Vérojtó, Kalapfojtó).* Király 12 leánya közül 11 minden éjjel 6 pár, azaz 12 cipőt táncol szét 12 tündérfi karján, egy hegyben lévő pompás szobában *(A láthatatlan juhász).* Öregasszonynak 12 emberevő fia Szél, Hold, Nap, Argilus és más hasonló mesés névre hallgat *(A mostohaleány).*

A mesékben gyakran 12 testvér szerepel, akik közül a legkisebbik játssza el a hős szerepét (pl. az *Aranyhajú leány* típusú mesékben). A testvérek a 12 hónap, állatövi jegy „Napját" személyesítik meg, mint a görög mitológiában a többnyire „planétatestű" olümposzi istenek, vagy a bibliai pátriárkák. A *Bibliá*val való kapcsolat kimutatható, hiszen ezek a mesék József és testvéreinek történetét másolják. Például: szegény ember fiát 11 bátyja útközben megcsonkítja, szemét kiszúrja, száraz kútba dobja *(A szegény ember tizenkét fia).*

A 12-es szám a mesei kozmosz térbeli tagoltságára is utal. Magát az eget jelképezi a 12 emeletes kastély *(A három fiú);* a vár, aminek 12 kapuja van *(A zöld-szakállú király);* a palota, kunyhó, amiben 12 szoba van (l. a mennyei Jeruzsálem 12 drágakő alapú, 12 kapujú városát, a kapukon 12 angyallal és a 12 törzs nevével: Jel 21, 19–21). Éves viszonylatban a 12 szobás épület ugyanazt jelenti, mint a hét viszonylatában a 7 szobás. Boszorkány a hősnőt megfogadja szolgálónak kakaslábon forgó rézvárába, a 12 szoba kulcsát odaadja, de megtiltja, hogy a leány a 12. szobába lépjen. A hősnő a tilalmat megszegi, a 12. szobában aranykincset talál, amihez hozzányúl, mire a keze bearanyozódik *(A mostoha leány és az édes leány).*

A mesék egy részében nem 12, hanem 13 szoba szerepel, és a 13. hoz a hősre balszerencsét. *(A rosszlelkű anya és leány bűnhődése),* aminek kulcsa a 13-as számhoz fűződő balhitben keresendő. A 12 pátriárka mellett szerencsétlen húguk, Dina, a 12 apostol mellett pedig Jézus volt az áldozatul eső „létszámfeletti" tizenharmadik. Héraklész, aki végigdolgozza az Állatövet, nem kap ülőhelyet a jegyekre (hónapokra) vigyázó 12 olümposzi között, lévén ő a Nap, a tizenharmadik. Halandó felének árnya az alvilágban riogatja az elhunytak lelkeit, halhatatlan része a mennyország kapusaként a Tejút és az Állatöv kereszteződésében őrködik. A „létszámfeletti" naphérószról szól *A cigány az égben és a pokolban* című mese. Hősének 12 gyermeke lesz, mire megrémül, mert nem akar tizenharmadmagával lenni, és felkiált, hogy inkább a pokolba is elmenne. Az ördög nyomban elviszi. Egy *Hófehérke*-mesevariáns „naphéróinája" 12 zsivány közt él tizenharmadikként *(A világ szép asszonya).* A *Rablóvőlegény*-típus meséiben a hősnő kénytelen-kelletlen rablóvezérhez megy feleségül, aki tizenkettedmagával „duhajkodik" arrafelé, amerre „ragyog az út" (vagy is a Tejút felé).

A mesei kozmosz idő- és térbeli számosságait fejezi ki a sárkányok fejeinek a száma is, akár 3, 7 és 12, akár 4, 5, 6 és 9 meg 24 fejű sárkányokról legyen szó. Maradva a 12-nél: a *Vízi Péter és Vízi Pál* című mese egyik ikerhőse, Péter egy városba ér, melynek kútjába 24 éve egy sárkány tojást tojt, abból egy 12 fejű sárkány kelt ki, aki csak úgy ad

vizet, ha minden évben egy ifjú leányt adnak neki. Péter a sárkányt megöli, mégpedig úgy, ahogy naphéroszhoz illik; a sárkány tátott szájába ugrik, és kardjával utat vág „feketegalamb-lelkéhez". A sárkány levágott fejeiben egy-egy aranyalmát talál, ezeket magához veszi. A 12 aranyalma birtoklása a 12 részre tagolt világ feletti uralmat jelképezi. Hogy milyen almákról is van szó, megtudhatjuk a *Jelenések könyvé*ből: „És megmutatá nékem az élet vizének tiszta folyóját, a mely ragyogó vala, mint a kristály, az istennek és a Báránynak királyi székéből jővén ki az ő útczájának közepén. És a folyóvízen innen és túl életnek fája vala, mely tizenkét gyümölcsöt terem vala, minden hónapban meghozván gyümölcsét;…" (22,1–2).

Kereskedőfi 12 gálya pénzzel üzleti útra megy. Idegen földön király elé jut, aki azt mondja neki: ha annyi pénze van, amennyit az ő óriása nem bír el, élete és pénze megmarad, ellenkező esetben mindent elveszít. A király óriása a 24 bivaly bőréből varrt pénzeszsák súlya alatt összerogy. *(A hűséges princeszné).* A 12 gályányi arannyal megtöltött 24 bőrből varrt zsák az óriás nyakában a világ 12 cikkelyű, 24 óra alatt körbeforduló gömbjét jelképezi, amit Atlasz hordoz a vállán.

Épp csak megemlítem, hogy a 12-es és a 7-es szám *együtt* „működik" a nap és a holdjárás egyeztetésében. Az ókori kínaiak, majd a babiloniak, végül a görögök egy olyan luniszoláris naptárt használtak, mely azon alapult, hogy rájöttek: 235 holdhónap kereken 19 napévvel egyenlő. E naptár korrekcióját menet közben végezték el úgy, hogy a cikluson belül arányosan elosztva 12 hónapos éveket 13 hónaposokkal váltogattak. Az előbbiből *7,* az utóbbiból *12* esik egy 19 éves ciklusba. Ilyen rendszerű a zsinagógai naptár is, amit a zsidók a babiloniaktól vettek át, és amit mai napig használnak.

24-es szám. E szám gyakori mesei előfordulása azt jelenti, hogy a mesei naptár nemcsak az évet, hónapot, hetet és a napot, hanem az órát is számon tartja. Példa általánosságban az órák mérésére: királyné minden órában „más színben változik" *(A színváltozó királyné).*

A mesebeli órák nem egyformák, s egy naphérósznak valóban nem mindegy, hány az óra; számára nyilván az éjfél a legkedvezőtlenebb, dél pedig a legkedvezőbb időpont.

Elátkozott királyleány forgó várába, mely láncon csüng a csillagokról, és oldalából éles beretvák állnak ki, csak délben lehet bemenni, amikor megáll, és a vízből, mely a hős útját állja, egy várhoz vezető híd emelkedik ki *(A két árva királyfi).* Ifjúszépárgyirus Világszépasszonya várába csak déli 12 órakor mehet be, amikor a kaput őrző vadállatok alszanak *(Kolondziás király).* Délben alszik a nőrabló „arasznyi ember" *(Pengő),* a csodálatos fákat (az arany-, ezüst- és rézalmát termőt, a csodás szőlőtőt, a muzsikáló fát) délben lehet elhozni az ördöngös várból, a 12 fejű sárkány erdejéből, amikor őreik: a 12 tündér, a sárkány alszanak *(Donát, A csodás szőlőtő, Jankovics).* Görög mesében egy hegy minden délben megnyílik, s a hasadékból élet vize buggyan fel. Egy ifjúnak vén banya 24 lóvá tett leányát déli 12-kor kell megfejnie, és a tejükben megfürödnie. Ekkor ugyanis a Nap melege féken tartja a kancákat, a Hold és a Szél kiszívja a tejből a forróságot, ő pedig benne megfürödve 7-szer szebb lesz *(A három fiú).* „Gyémántkisasszony" déli 12 órára beszél meg találkát Virágfi Jánossal *(Átkozott ruca).* Kondáshoz délben repül 3 galamb; egyikük megrázkódik és szép leánnyá lesz *(A Hollóferjős király).* Fiú az ördögtől megtudja, hogy az a legszerencsésebb óra, amikor az elüti a 12-t *(A legszerencsésebb óra).*

A délidő nemcsak azért kedvező a hősnek, mert „szerencsecsillaga", a Nap épp ekkor delel, hanem azért is, mert ellensége ilyenkor pihen. Ez a kép is az ókori csillaghitre megy vissza. Szaturnusz, a Nap ellensége Mezopotámiában Ninib néven a déli égtáj planétaistene volt, továbbá a déli pihenőé és a téli napfordulóé, amikor a Nap a legdélebben kél.

Ezért mondhatja egy mesében az ördög (a Szaturnusz képviseletében), hogy a legszerencsésebb óra az, amelyben karácsony reggelére virradóan Jézus megszületett *(Aranyhajú ördög-típus keretében).*

Az éjfél szerencsétlen voltára nézve: elátkozott várban éjjelente ördögök tanyáznak. A várba nappal bárki beléphet, éjjel azonban az ördögök széttépik a vakmerőt *(A félelemkereső).* Kastélyban éjfélkor 12 tűzokádó ördög a hőst körülveszi. Nem riad meg tőlük,t bűvös zsákba hajtja őket, s a fejüket sótörővel veri. Az ördögök a kastély 4 szegletében őrzött aranyat, ezüstöt, rezet előadják, és megesküsznek, hogy nem jönnek többé vissza *(Pipa Misó).* A mese világképi utalásai: a körben álló 12 ördög, a kastély (világ) 4 sarkában kincs (arany, ezüst, réz és só); zsák, mely a gonosz erőket magába zárja (vö. a bibliai teremtéstörténet rokon elemével: „Kicsoda kötötte a vizet az ő köntösébe?" Péld 30, 4; 1. még Jób 38,8–9).

Erdei ház ajtaján éjféltájban medve dörömböl:„Tányírtalpam, lombosfarkam! Szép szeretőm, nyisd ki az ajtót!" A benn rejtező két nagyobbik leányt széjjeltépi *(A szegény lyány meg a fia).* Királyfi az életvize kastélyában csak éjfélig maradhat, akkor a kastélyt őrző 7 óriás fölébred és széjjeltépi *(Ki hogy vet, úgy arat).* Hal pikkelyéből aranyalmafa nő, mely éjjel virágzik, éjfélig megérik, a termését a tündérek még virradat előtt elhordják *(A háromágú tölgyfa tündére).* A mesebeli kertek dézsmálói mindig éjjel járnak.

40-es szám. Naptári jelentőségéről a *Jelképkalendárium* c. könyvemben írtam részletesem. Itt csak annyit, hogy a bibliai mintájú „negyvenes napok" időjárásjelző napok voltak elsősorban. A várva várt csapadékra nézve jósoltak ezeken a napokon, lásd ama közismert meteorológiai babonát:„Ha Medárdkor esik, számíthatsz még 40 esős napra." Már a *Biblia* is esőre vonatkozóan említi először a 40 napot: „És esék eső a földre negyven nap és negyven éjjel…" (Ter 7, 12).

Ennek a számítási gyakorlatnak többféle csillagászati oka lehet. Parasztőseink fölismerték például, hogy az ekliptika mentén lévő csillagok mintegy 40 napra tűnnek el az arra járó Nap fényében. Ez a jelenség csillagóraként működik; a parasztok munkájukat az eltűnt csillagok újbóli megjelenéséhez (heliakus fölkeléséhez) igazították. Két mesei példa:

A *Mirkó királyfi* című mesében Kutyafejű 40 mázsás buzogányát 40 mérföldről dobja haza. Ahová esik, ott a földből forrás fakad. A *Donát* című mesében a hős gonosz anyját egy 40 akós kád elé térdepelteti, bűnhődésül tele kell sírnia.

A 40 az egyik példában megtett utat, a másikban időtartamot jelez, de mindkét példában a mozzanat eredményeként megindulnak a vizek. A „kutyafejű" Egyiptomban éppúgy alvilági alak volt, mint a mesében: ő volt Anúbisz, a holtak mérlegelője, s az áradást jelző Sirius csillagképének, a Nagy Kutya csillagzatnak egyik megszemélyesítője. A keresztény mitológiában Szent Kristófnak van kutyafeje – az ő legendájában a 40-es szám szintén szerepel –; Szent Kristóf, aki kitépett fára támaszkodva (vö. a mesebeli buzogánnyal) jár s kel az égi vizeken, a Nagy Kutyával szomszédos, „vízfakasztó" Orion csillagképnek volt a megszemélyesítője. (Orion mint Ozirisz megtestesítője magát a kiáradó Nílust jelezte. A „kutyafej" a precesszió következtében vándorolt a Nagy Kutya nyakáról Orionéra, a vízfakasztó „stafétabot" pedig amannak a kezéből az övébe.) E megfelelés alapján felteszem, hogy a mesebeli 40-es szám is kapcsolatban áll az esőjósló negyvenes napokkal. Ennek értelmében a gonosz anya könnyei is az égi áldást szimbolizálják.

99-es szám. Az ókori civilizációk fontos időszámítási egysége volt a már említett 8 éves ciklus, mely a mesei „hármas": a Nap, a Hold és a Vénusz járását egyeztette (8 nap év= 99 holdhónap = 13 vénuszév). A 99-es szám időhatár jelzéseként gyakran felbukkan a mesékben: Tündérszép Ilona 99 kulcsot ad a férjének azzal, hogy a századik szobába be ne menjen *(Állatsógorok).* Kiskondás vén banyához áll szolgálatba. A banya udvarán 99

fej szárad karón; a kondásé lenne a századik, ha a próbákat nem tudná teljesíteni *(A Hollóferjős király).* A motívum 300-as és 365-ös variánsait lásd alább.

300-as szám. Az ősi naptárakban az év 10 hónapos (305–306 napos) termékeny periódusát külön számon tartották, erre utalhat e kerekített szám, mely időtartam (kozmikus távolság) jelölőjeként csak a mondákban és a mesékben maradt fenn.

Medve János egy 300 öles láncon, 306 akós kádban ereszkedik le az alvilágba *(Medve Jankó).* Hajnalka a királytól, aki neki ígéri elrabolt leányát, egy 300 mázsa vasból kovácsolt vasmacskát és 366 mázsás vasláncot kér. Hajnalka a láncra akasztott vasmacskát a mutatóujján megpörgeti és az Óperenciás-tengeren túlra, az égbe dobja. A fennakadt láncon felkapaszkodik *(Hajnalka).* Király 3 leánya minden éjjel 300 pár cipőt szaggat szét *(A táncolni járó királykisasszonyok).* Halászfiú 3 ördöggel találkozik a pokol tornácán, akik örökségükön, többek közt egy 300 mérföldet lépő bocskoron marakodnak *(Halászmese).* Ördögnél szolgáló királyfitól gazdája 3 feladat elvégzését követeli. Ezek közül a második: égig érő szikla helyén reggelre 300 boglya széna legyen felszárítva és begyűjtve, s 300 csorda ökör térdig heverjen a fűben *(Az ördög leánya).* Rudolf királyfi Világszépasszonyát keresve „alsó Indiá”-ban, egy 300 éves számadó juhász szolgálatában várja, hogy a „határnap”, a találka ideje elérkezzék *(A testvéri átok).* Legkisebb fiúnak királyapja kérésére „Vénusz madarát” kell elhoznia. A madarat gazdája hajlandó neki adni, amennyiben 3 nap alatt megfogja, ha nem, feje a 300. karóra kerül *(A Vénusz madara).*

Alvilág, pokol, elkárhozás, halál azért kapcsolódik e számhoz, mert a termékenység és növekedés kereken 300 napja a Nap halálával ér véget (a naptár fennmaradó 2 hónapját a régi Rómában kifejezetten „holtidőnek” tekintették).

365-ös szám. Magáért beszél. A 12-es szám helyett szerepel ott, ahol a hónap helyett a nap a mértékegység. Mesékben a 365 vagy a 366 határnapot jelez, azt az időpontot rendszerint, amikor a szembenálló felek egyikének a hatalma véget ér. Ennek csak az éves körforgás viszonylatában van értelme.

Az örökbefogadott testvérek című mese hőse megissza a sárkány „életbor”-át, az elveszti erejét, és a 366. szobában „kipeckelik”. Tündér Ilona figyelmezteti Szép Miklóst, hogy a 367. szobába (az új évbe) be ne menjen. Távollétében Miklós mégis bemegy, ott „kipeckelt” sárkányra lel, akinek kérésére 3 pohár életvizet ad. A sárkány bilincsei lehullanak, az éppen hazatérő tündért fölkapja, és sárkányországba repül vele *(Szép Miklós).* Ördöggel háló királyleány meghal, de hullája vámpírként visszajár, és a sírjánál őrködő 364 katonát széjjeltépi. Csak a 365. „erős” katona bír vele, aki meg is menti az elkárhozástól *(Az elkárhozott leány).* Mostohafiú királyhoz aratónak áll; 366 zsákos földről a búzát 24 óra alatt kell learatnia és kicsépelnie. Ez csak úgy sikerül neki, hogy egy rókával jót tesz, s az cserébe segít rajta. (A róka napállat, gabonaszellem.) „Édes”-testvére ezt elmulasztja, ezért a királytól 366 botot kap *(A mostoha és az édesgyermek).* A hős a rengeteg erdőben kunyhóra lel. Egy öregasszony lakja, akinek a fia már 366 embert megölt *(Megölő Istefán).* A mese variánsában a gyilkos háza 365 koponyából van kirakva, s csak egy nyílás van rajta; épp akkora, amekkorába még 1 koponya belefér. A gyilkosnak az a büntetése, hogy egy keresztúton nőtt fa alatt kell vezekelnie, mely fán 365 alma terem. Minden bűne megvallásakor egy alma lehullik, a földön kettéhasad, belőle egyik áldozatának galamblelke repül ki, s száll fel az égbe *(Meg se született s már el is adott halászfiú).* Egy harmadik változat *(Az öreg Pilinkó)* két óriás almát megkülönböztet a többitől. A szóban forgó fák éppúgy az „idők vén fái”, mint a 12 almás fa a *Jelenések könyvé*ben. A két óriás gyümölcs a világfa nap- és holdtermése.

A mesékben gyakori, hogy a hős valamilyen „napjátékban”, például kártyacsatában marad alul, s ezért kerül bajba. (Hadd emlékeztessek arra, hogy a francia kártya 4 színből

áll, egy pakliban 52 lap van, egy színsort 13 lap tesz ki, a lapok számértékének összege pedig 364 a Jolly Joker nélkül.)

A hőst két idősebb fivére cserbenhagyja, csárdába térnek, ahol 12 zsivány kártyán mindenüket elnyeri *(Az örökifjúság vize).* „Hamis királykisasszony" feltételül szabja, hogy annak lesz a felesége, aki kártyán elnyeri őt *(A hamis királykisasszony).*

Mesei tér-idő, mesei kozmosz

Az olyan „nélkülözhetetlen" mesekezdő fordulatoknak, mint „hol volt, hol nem volt", „a hetedhét országon túl", „az Óperenciás-tengeren, az üveghegyen is túl", „volt egyszer egy szegény ember, annak volt egy felesége, meg annyi gyereke, mint a rosta lika (mint égen a csillag), csak eggyel több", eredeti célja az volt, hogy a hallgatóság tudja, amit most hallani fog, nem itt a földön, ebben vagy abban a faluban esett meg, hanem a mintát adó „túlnan"-ban történik.

A „hol volt, hol nem volt" az örök körforgás jin-jang elvű tömör megfogalmazása. A „hetedhét ország" elnevezés a 7 rétegű (7 planétaszférájú), 7 irányban kiterjedő (a 4 égtáj, valamint a zenit, a közép és a nadír által meghatározott) világunkra vonatkozik. Az „Óperenciás-tenger" itt a földön az Enns folyón túli más (nem magyar) világot (ném. *ober Enns),* az égen pedig annak égi mását, a másvilágot jelenti. A csillogó „üveghegy" az átlátszó csillagos ég jelképe (vö. az óegyiptomi „fényhegy" metaforával), a szegény ember sok gyereke pedig a csillagoké. A hasonlatban szereplő rosta (dob) tulajdonképpen maga az ég – számos nép használ Háló, Rosta, Szita csillagzatneveket (főleg a Fiastyúkra, mivel sűrűn állnak a lyukai, azaz a csillagai). Altaji népek az eget sátornak képzelik, a csillagokat pedig a sátorszövet lyukain áttűző fényeknek.

És ha szó volt a mese elejéről, legyen szó a végéről is. A mesék olyan mondókákkal zárulnak, amelyeknek szintén azt kell tudatosítaniuk a hallgatóságban, hogy lélekben az örök körforgás színterein jártak. Ilyen a „dióhéjba (tojáshéjba) keveredtek, és a gyémántrétre hemperedtek", vagy: „boldogan éltek, míg meg nem haltak", s egy rafináltabb: „Lakodalomban vőfély voltam, Duna és Tisza egy zsákba kötve, madzaggal megtámasztva. Tökhajsarkantyúmnak uborka-taréjja a zsákot kivágta, a víz a lakodalmat a mesével együtt elvitte. Még most is viszi." *(Tehén fijú, szép vitéz Jankó.)*

A dióhéj (tojáshéj) a Tejút mentén „felrepedt" égbolt két félgömbjét jelképezi, a gyémántrét a tojás „tarka héja", hogy a *Kalevalá*t idézzem, és az archaikus világkép legkülső szféráját, a csillagburkot szimbolizálja. „A boldogan éltek, míg meg nem haltak" és a másik, úgy nevezett *Hazudozós mese*-lezáró mondóka az újrakezdésre, a körforgásra emlékeztet. A tündérmesék elején a cselekményt „károkozás" mozdítja ki a holtpontról, aminek következtében a hős rendszerint meghal, asszonyát pedig elrabolják. A meselezáró „hazugság" épp ilyen eseményt mesél el tréfás hangnemben. A lakodalmat, boldog véget elmosó áradat (ez a Duna és Tisza éppúgy nem földi víz, ahogy az Óperenciás-tenger sem az) az Isten köntöséből alázúduló vízözönt, a Pandóra szelencéjéből kiáradó baj képét idézi föl, mely károkozások égi helyét is ismerjük. A Szűz csillagkép cikkelye ez, ahol az őszi esőzések idején jár a Nap, s ahol a Serlegből a Vízikígyó bújik elő, hogy a nyáron helyreállt Rendet ismét felborítsa.

A mesei világegyetem paraszthajszálra olyan, mint a mítoszoké. A mesekezdő és meselezáró fordulatokból is kitetszik, hogy a mesei szerkezet körkörös, a történés a végkifejlett során oda tér vissza, ahonnét elindult. A mesében a körkörösség – az örök megújulás – sokféleképpen fogalmazódik meg. Egyik alapformája az elátkozott tündér megváltása (az elöregedett, téli Föld tavaszi megújítása, vö. a görög istennők tavaszi fiatalító fürdőjével).

Elátkozott királyleány fekete medvebőrben él. A hős önfeláldozásának köszönhetően előbb vörös, majd világoskék lesz *(Az elátkozott királykisasszony),* ahogy az

éjszakában megvirrad, és az ég előbb vörös, majd nappali kék lesz. Más mesében a „fekete kisasszony" fokozatosan kifehéredik, ami ugyanazt jelenti, de a tavasz közeledtével növekvő fényt is jelképezheti *(A huszárkatona meg Fejér Rozália).* Halászfiú egy kő alól undok varasbékát szabadít ki, a béka szép leánnyá, a kő aranyos várrá változik (*Békamenyasszony* típusú mese). Rózsa királyfit a hetedik havasban 7 óriás megöli. Egy leányfejű kígyó föltámasztja, amiért jutalmul hónaljig kifeslik a kígyóbőrből. Rózsa másodszor is, harmadszor is meghal az óriásokkal vívott harcban, a kígyóleány mindkét ízben föltámasztja, míg végül Rózsa olyan szép lesz, hogy „a Napra lehetett nézni, de reá nem", ő pedig teljesen kibújik a bőréből *(Rózsa vitéz).* A *Leányszín Bálint és Gyöngyszem Ilona* című mese címadó szerelmes párját ellenségeik megölik. A leány Vörös-tengerbe dobott teteme aranykígyóvá válik, majd többszöri átváltozás után visszanyeri alakját. (A hangsúly a mesékben mindig a „visszán" van. De a vedlő kígyó – különösen pedig a saját farkába harapó kígyó – maga is az örök megújulás, körforgás szimbóluma.)

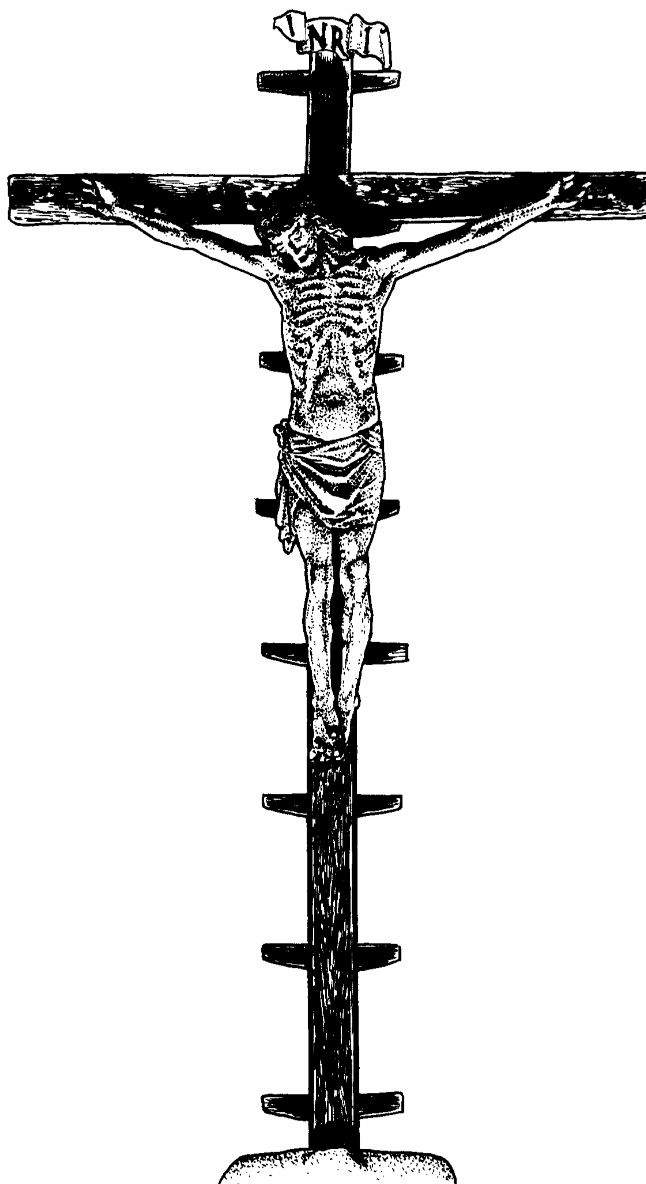
A hősnő nem mindig válik sárkánnyá, csak megcsúnyul (megöregszik), viszont sárkánymagzatot hord a szíve alatt (a telet, sötétséget megtestesítő sárkánnyal való közösködés eredményeként). Ettől kell a naphősnek és holdsegítőjének megszabadítania. Ördöngös király leányát a segítő kettéhasítja; a leányból kígyó, béka esik ki. Újra összeilleszti, a leány „még szebb lesz" *(A színeváltozó királyné). A mészároslegény* című mesében a küret két ördögfattyút segít a világra; a *Szegény János* című mese hősnőjét a denevérkirálytól való terhességétől kell megszabadítani. *Az elkárhozott királyleány*nak a fejét kell levágni, hogy megtisztuljon; 3 fekete varjú repül ki a torkán. A végén ő is 7-szer szebb lesz. (Medúza gorgó, akinek Perszeusz vágta le a fejét, szintén a nyaksebén szült.)

Alvilágból, szó szerint a föld alól térnek vissza a kővé változtatott, majd életre varázsolt hősök (pl. a *Két egyforma testvér* típusú mesékben). *A három királyfi* című mesében kövekből és törpékből lesznek ismét igazi emberek. A törpéket föld alatti lényeknek képzelték, az örök körforgás szempontjából kicsinységüknek is van értelme. Aki újjászületésére vár a föld méhében, nem közönséges halott, hanem magzat; a mesehősök gyakran kicsinyek és viselnek „magzó" nevet. Kőből újjászületni csak az égitestek vagy a vegetáció megszemélyesítői tudnak.

Az ég gömbjét a mese is 3 szeletre osztja a láthatóság, illetve az égitestek tartózkodási helye szerint. Felső világa az északi égbolt, ami a fejünk felett van, ahol planéta nem jár (a mesehős is csak lélekben képes rá). Ez a világ a soha le nem nyugvó csillagoké, a mesebeli gyémántrét, tündérország, az égig érő fa teteje. Középső világában a planéták és a felkelő meg lenyugvó csillagok közlekednek. A mesék „földje" ez, az a helyszín, ahol hősei élik életüket. Alsó világa pedig a soha fel nem kelő csillagoké, a déli égboltnak az a része, ahol planéta szintén nem jár, és ami rejtve marad a szemünk elől, hacsak nem utazunk a déli féltekére. A mesében ez a „setét ország", a rengeteg erdő (a dzsungel káosza szemben áll a tündérkert rendezettségével), a föld mélye, a „fekete tengeren" túli világ.

Persze a világok tágabban értelmezendők. A felső világ nemcsak az északi égboltot, hanem az azon túl elképzelt mennyországot is jelenti; a mesék földje magában foglalja a mi Földünk felszínét; az alsó világ pedig minden, ami a látóhatár alá esik, és ami a földfelszín alatt van. Így értelemszerűen a Föld túloldala, de a sír is, amibe temetkezünk, és a pokol, a sírnak és a déli égboltnak ez az összevont, ördögi absztrakciója. Csángó néphitben: „Apám úgy mesélte, hogy alattunk még van egy rend világ, hogy mikor a Nap leszentül, akkor nekik van napval." (Pusztina.) A mesebeli alvilág nemcsak föld, hanem víz alatti világ is: például fekete tengeri kastély *(A két királyfi). A testvéri átok* című mese megátkozott hőse „alsó Indiába" megy le, ahol este 10-kor a veres tenger megnyílik, és kilép belőle az elkárhozott Világszépasszonya, aki – miután szeretkeznek – visszatér oda ahonnét jött. Ez a víz – az Óperenciás-tenger – nem

földi, hanem (alsó) égi víz, hiszen a „főd vízen áll, úgy forog a vízen". (Lábnik, Bosnyák Sándor gyűjtései.) Az alvilág az ördög és a boszorkány birodalma, a boszorkány „vízen túl lévő" háza *(Jankó).*



13. rajz

A túlvilág és a síri világ megfelelésére nézve: eleink régi szokás szerint a lakott hely melletti vízen túlra temetkeztek (l. *túlvilág* szavunkat). Temető és túlvilág mesebeli megfelelésére jó példa a *Nemtudomka* című mese. Aranyhajú hőse magát a „deszkavári király" fiának mondja, mivel deszkából készített házban lakik, ami Berze Nagy János megalapozott érvelése szerint azt jelenti: meghalt (deszkaház = koporsó).

A mesékben a tér hármasságát – persze ismét csak mítoszi mintára – a mesebeli fauna hármassága is kifejezi. A hőst olyan állatok (királyai) segítik, melyek a 3 világot

népesítik be (*Állatsógorok, Állatoktól kölcsönzött erő* típusokban). Madarak (a felső világ képviseletében, mint a levegőég lakói; nem véletlen, hogy az Egyenlítő feletti csillagképek közt sok a szárnyas lény), négylábúak (a Föld és a középső világ képviseletében; ebben az égi övezetben négylábú csillagállat a többség), illetve csúszómászók és halak (ilyen sok alsó égi csillagkép). Egy példa: legkisebb fiú 3 tudományra tesz szert: aranygalambbá, aranynyúllá, aranyhallá képes változni, aminek révén megszerzi a „fele királyságot" (az év világos fele fölötti hatalmat).

A világ gömbjét a mese is szférákra osztja a szabad szemmel látható planéták eltérő távolsága és más szempontok, például egy képzelt égi hierarchia szerint, Pince gádorjában van egy kőhordó, abban vas-, abban réz-, abban ezüst-, abban arany-, abban kristály-, legbelül pedig gyémánthordó, abban van a 7 fejű sárkány életbora *(Az örökbefogadott testvérek).* A 7 egymásba rakott hordó magát a 7 rétegű planetáris kozmoszt jelképezi (e hordók többsége azonosíthatóan a planétákhoz társított matériákból készült: a követ a Szaturnuszhoz, a vasat a Marshoz, a rezet a Vénuszhoz, az ezüstöt a Holdhoz, az aranyat a Naphoz társították). Jancsi kondás akkor ér a világfa tetejére, amikor 7 pár bocskort és 7 bivalybőr ruhát elnyűtt *(A királykisasszony megszabadítása).* A mese egy változatában a fa megmászásához 7 év kell. *(A kiskondás,* 1 év, 1 pár bocskor, 1 bőrruha szféránként.) Árgyélus királyfi csak úgy juthat be Tündérországba, a legfelső csillagszférába, vagy azon túl, ha „karóról karóra, szögről szögre jár" (a *Tündér Ilona*-típus keretében). A „szögek" csillagok *(Szögcsillag* = Sarkcsillag), a „karók" a mitikus tejútlétra égi szféráknak megfelelő fokai. (Az egyiptomi piramisszövegek Nut tejútistennőt „Létrá"-nak nevezik. A késő antik és középkori keresztény misztikában az égbe vezető út: a Kereszt létra is egyben. *(13. rajz.)* Kis Jankó az egérkirálytól grádicsot kap, amit az üveghegy (az ég) oldalába ver, azon a kígyókirály hegy tetején lévő szép palotájába ér *(Kis Jankó).* Kisebbik királyfi a bátyja álmát őrzi; éjfélkor leereszkedik előtte egy rézlajtorja, azon 3 „Tündér Ilona", később a csuda megismétlődik ezüst-, majd aranylajtorjával *(A csudakirály leánya).* Magas hegyen túl a kék tenger, annak 77. szigetén Tündérszép Ilona arany kacsalábon fogó vára. A vár közepén a tündér hálószobája, ő maga a szobában ég és föld között lebeg. A királyfi táltosán a várudvarra ugrat, onnét virághágcsón a tündérhez mászik *(Az örökifjúság vize).* A virághágcsó vagy viráglajtorja a valóságban cserépbe való, faragott létrácska, amin a futónövény megkapaszkodhat; ez szolgált hasonlatul a mesében a tejútlétrához.

Aranyfa aranygyümölcse

A mesei kozmosz elképzelhetetlen a Fa nélkül, mely növényi szimbólumként a világ ágas-bogas vázát adja. Nincs kifejezőbb jelző rá, mint amit egy mesemondó adott neki *(A tetejetlen fa),* amellyel fején találta a szöget: nem egy végtelenbe szerteágazó fát kell elképzelnünk, hanem a saját farkába harapó kígyó analógiájára egy gigantikus indát, mely az örök körforgásnak is alkalmas metaforája, és amilyen a Tejút a valóságban. A fáról egy egész könyvet írtam, ezért itt csak néhány mesei példát adnék közre; ideillőket, s amelyek nem szerepelnek *A fa mitológiáj*ában.

Abban a jelrendszerben, amiben az ég fa, az égitestek magától értetődően a fa virágai és gyümölcsei; erre bőven van a mesék körén kívül is példa. Így lesz a Nap elsősorban aranyalma, amire gömbölyűsége és színe predesztinálja. Lehet persze más gyümölcs is, „mosolygó alma", „szóló szőlő", „csengő barack", továbbá aranykörte, -dió, és -cseresznye is, sőt még tojásfán termő tojás is.

Vándorló herceg a világ óriás fája alá ér, amin ház nagyságú tojások lógnak. Mindegyikre az van írva, hogy aki bele akar menni, annak 24 regiment katonája legyen. Kürtjébe fúj, 24 regiment katona ott terem. Egy tojáson léket vág, benn talál egy aranylevelet, azon írást: „E levélke bírójára sose jön el végórája." A tojás sárgájával

bekeni magát, s az átjárhatatlan páncéllal vonja be, orcája pedig kifényesedik *(A vándorló herceg).* Zöld királyfi a leányrabló kutyafejűt megöli, a leányt s véle a „szép kaszárnyát” egy tojásban magával hozza *(A zöld király fia).*

Cseh mesében királyfi gyémántalmáját ellopja egy ördög. Miután hősünk visszaszerezte, ebből varázsolja ki az aranyárat, amit a Nap anyjának a tanácsára a Veres-tenger fölötti égboltról csüngő láncra erősít. Nád Péter Krisztustól két almát kap. Az egyiket feldobja, az palotává válik; a másikat áthajítja a tengeren, abból aranyhíd lesz *(Nád Péter).* Aranyhajú gyermek egy Jankovics nevű „ember” segítségével gyémántkarfás aranyhidat csinál. Amikor vesszővel megüti, a híd és karfája aranyalmává és gyémántdióvá változik *(Jankovics).* Az aranyhíddá váló, majd visszaváltozó aranyalma képét a víz felett kelő, lemenő Nap látványa ihlethette, kozmikus léptékben azonban a naplélek járta, égi vizeken átívelő Tejútra vonatkozik.

Bujdosó leány elé a Veres-tenger partján alma esik, annak lerágott csutkája vízbe dobva hajó lesz, a leány abban kel át a vízen. *(A hét holló.* Vö. a dióhéjba keveredéssel. L. még Héliosz aranycsészéjét, amiben Héraklész hajózik át a Nyugat-tengeren.) Szép Miklós a táltosa fülében talált dióból kirázott réz-, majd ezüst-, végül aranyruhába öltözik, úgy állít be Tündér Ilonához. (*A világúl szaladt szegény ember.* A paripa fülében termett varázsdióra nézve l. a hindu mitológia „lófá”-ját: szansz. *asvattha* = „lófa”, valamint azokat a „mesés” ábrázolásokat, melyeken a táltos „füle fölött” Nap vagy Hold lebeg. 22 – 23. rajz) Egy változatban fordítva történik; lovát és katonáit varázsolja elő a „fénygyümölcsökből”.

A mesehős(nő) sorsa az igazán sorsváltó pillanatokban napgyümölcsöt termő világfától függ, de el is szakadhat tőle, hiszen a Nap is elválik a Tejúttól, csak a napfordulók körül tartózkodik rajta.

A kis sárkányölő rákfiút irigy testvérei vastag diófához kötözik, és magára hagyják. Ezt a fát tövestül kitépi, és a hátán hazaviszi. (*A kis rák.* A metafora értelme: a Tejút és a Nap nyári együttállása a Rák havába esik. A Rák jegyben magasztosul fel az asztrológia Jupitere, akinek a tölgy mellett a dió volt a fája. Lat. *juglans* = „dió”, szó szerint „Jupiter makkja”.) A legkisebb királyfi születésekor almafácska kel ki a király kertjében, mely a fiúval együtt nő. A fa esténként virágzik, éjfélkor aranyalmát terem, amit a „fára járó” tündér reggelre eltüntet *(Tündérszép Ilona).* Szép Miklós táltosért banyánál szolgál. A banya lehetetlen próbák elé állítja, s azok teljesítését még akadályozza is. Álomport ad be neki, amitől elalszik, és egy magas jegenyefa tetején ébred *(Szép Miklós).* Ennek változata: egy igaz leányzó lenyel egy „tolakodó” borsszemet. Teherbe esik. Szégyenében a havasba bujdosik, ott egy odvas fában aranyhajú leányt szül. A gyermekből Szűz Mária szolgálója lesz, akit Isten anyja hazugságon kap, s ezért büntetésből egy fa tetejére varázsolja. (*Szűz Mária és a keresztleánya.* A faodúban születő aranyhajú gyermek a tejúthasadékban télen újjászülető Napot személyesíti meg, a fa tetején csücsülő hős, hősnő pedig, akár fel kell másznia rá, akár odavarázsolják, a Tejút másik végén, nyárban delelő Napot jelképezi.) Ugyane gondolatmenet, csak fordított sorrendben: egy fa tetején élő tündért boszorkány kútba vet, az a vízben aranyhallá változik. A halat a banya kifogja, hogy megfőzze. Halpucolás közben egy halpénz a földre esik, és aranyalmafa nő belőle. A fát is kivágatja, de egy hasáb „aranyfát” a favágó hazavisz; éjjel a tündér kijön belőle *(A háromágú tölgyfa tündére).*

Nemzés és születés, halál és feltámadás a faanya által esik meg a fás mesékben, annak mintájára, ahogy Ré napistent Nut tejútfaistennő estente fölfalja, hogy reggelenként újraszülhesse. A fa és az anya (banya) azonosságára nézve: teherbe esett királyleányt apja faruhában taszítja el a háztól *(A két koszorú).* Nagy aranycseresznyefa, oldala tele tövissel, tetején tündér lakik (*A tetejetlen fa.* A muzulmán mitológia világfájának pokolba nyúló törzse csupa tövis, ezért ezt a részét „A sebek fájá”-nak nevezik). Nagy jegenyefa,

oldalában ajtók forgó kaszákkal, ajtók mögött öregasszonyok, a fa tetején tündér *(Tündérszép Ilona).* Német nyelvű mesében tündér eperfává válik *(Der rote Hund). A világszép asszonya* mese boszorkánya eleve fa: „iszonyú, tövissel benőtt csuda”. A „tejes” világfákkal rokon mesei kép a „szoptató mestergerenda” (Nut úgy nyújtózik az egyiptomi sírok, templomok mennyezetén, mint a parasztház hosszában a mestergerenda). Táltos gyermek, hogy anyját kifaggassa, behasítja a mestergerendát, és anyja emlőjét a hasítékba szorítja *(Világszép Sárkány Rózsa).*

Mesei példa a naphős orális fogantatására: meddő királyné Jézus tanácsára az egy éjjelen nőtt szőlőtőről evett szőlőszemtől áldott állapotba kerül. (*Kígyóbőrű Kámán Sára: Világszépasszonya.* L. még a „tolakodó” borsszemet; a Borsszem Jankók, Borsszemvitézek természetesen abból lesznek.) Tanulságosak ezek a növényi metaforák, két szempontból is. A mitikus napgyermek (-*mag*zat) *mag*ból, illetve *szem*termésből lesz (l. *vetőmag, búzaszem, szem* mint rügy). A „mag, magzat” közti összefüggés világos, más nyelvből is ismerős a növényi mag, férfimag *(spermium)* megfelelése (lat. *semen,* ang. *seed*). A „szem” ezen jelentése azonban a legtöbb nyelvben háttérbe szorult. (Vö. ang. *egg,* ném. *Ei* = „tojás”; ang. *eye,* ném. *Auge* = „szem”, „csíra”, „rügykezdemény”. A „szem”-nek ez a két jelentése külső hasonlóságon alapszik.) A magyarban azonban még él, és arra is utal, hogy a szóban forgó jövevény csillaglélek által lesz (égi) testté. (Vö. csillag = szem.) A halál-nemzés és a születés körforgása a Napra vonatkoztatva a *Tündér Ilona*-mesékben követhető nyomon a legszebben. Király aranykörtefájáról éjjelente hollóalakban járó tündér dézsmálja a gyümölcsöt, amitől megfogan *(Tündér Ilona és a király úrfi).* Hogy „ki” is a gyümölcs valójában, az a *Kígyóbőrű Kámán Sára…*-meséből derül ki egyértelműen. A tündér szobalánya a hőst, aki a tündér érkezésekor mindig elalszik a fa tövén, lepedőben az aranyalmafára köti fel (a lepedő a „gyümölcs” héja).

Arra is van példa, hogy a hőst maga a fa falja fel. Az álruhás Salamon vitézt anyja nem ismeri föl, és csókolózni kezd vele, a hős fölfedi magát, mire anyja megátkozza, hogy fa nyelje el. Salamon eltűnik. Később úgy találnak rá, amint egy fa odvában hegedűt farag. (*A hegedű.* Csak vegetációs és planetáris istenségnek lehet ugyanaz a személy anyja és szerelmese. Salamon és anyja csókolózása a közösülést, a fa általi elnyelés a fogamzást, Salamon megtalálása a születést szimbolizálja.)

Más példák a fától születésre: szegény legény olyan feleséget keres, aki nem anyától lett. Ezüst-, arany-, gyémánterdőben gyümölcsöt szakít; az almákból ezüst-, arany-, gyémánthajú leányok pattannak ki (*Akit nem anya szült).* A „lóvá tett” Vas Lacit megölik, hulló vére nyomán aranyalmafa nő, a fából többször átváltozás után ismét Laci lesz *(Eisen Laczi).* Minden mesehősök elseje, a sumer Gilgames is fától született neve szerint, ami – ha igaz – *„mes*-fából való”-t jelent (*Mes, mez, mas* egy közelebbről meghatározhatatlan fafajta neve), a hős becenevének, *Gis*nek „Fa” a jelentése.

A „napgyermek a fa odvában” képnek megfelel a tüzet, aranyat, kincset rejtő fa vagy bot mesékben is felbukkanó mítoszi motívuma. A hagyomány szerint Prométheusz botba rejtve lopta le a Nap tüzét az égből (a metaforának a fapálcával való ősi tűzcsiholási mód az alapja). Mexikóban Kecálkoátl Esthajnalcsillag-istent és éjszakai párját, Teszkatlipokát „Egy Nád”-nak és „Két Nád”-nak nevezték annak okán, hogy a tűz bennük van. (A tűz tárolására, szállítására primitív körülmények között az üreges nád kiválóan alkalmas. Könnyen lángra kapó bele, mely a frissen csiholt tüzet is táplálta, a két végén bedugaszolt náddarab belsejében levegő híján parázslik csak.)

Amikor Livius elbeszélése szerint az első Brutus a delphoi orákulumhoz zarándokol, somfabot üregébe rejtve egy aranyvesszőt visz Apollónnak ajándékba. Az ős-Hamlet, Amleth napherósz (Saxo Grammaticus: *Gesta Danorum* III–IV.) minden aranyát

üreges botokban őrzi. A Niebelung-kincset a világhársfa odva rejti. Az aranygyapjú Mars fáján függ.

Mesében: bolond fiú bikát örököl, s azt egy nyikorgó fűzfának eladja; a fához köti és otthagyja. (A fa a Tejút, a hozzákötött bika a szomszédos Bika csillagkép.) Egy hét múlva megy az áráért. A fa nem fizet, ezért a fiú kidönti, s kincset talál alatta. (A *Bolond örökös* típusban. Uráli rokonaink áldozófáik alá pénzt ástak el, bálványként tisztelt fáikban üregeket vájtak, ahova áldozatuk pénzt is helyeztek.) Szegény ember fia az ördögtől megtudja, hogy a király valamikor betegségeket gyógyító almafájának napkeleti (!) oldalában van egy üst pénz. A kincset a fából ki kell venni, akkor a fa elveszett képessége visszatér. (*A tollas ördög.* Az ördög azt is elárulja, hogy a kincset abban az órában kell kiásni, amelyben karácsonykor Jézus megszületett. A kincs „világra segítse" a Nap születésére utal.) Egy meseváltozatban a szerencsétlenség oka, hogy a fa ezüstkincsét, amiből a fa ezüstkörtéi teremnek, egy gyökerei közt élő varangy szívja el *(A szerencsés óra).* Egy harmadik variánsban a baj oka, hogy a varangy a szájában szentostyát „tart fogva". A pénzszívó varangy, a béka, ostyával a szájában a születés előtti pillanat metaforái. A béka a női nemiszerv állatjelképe volt. Értelemszerűen, amikor pénzt szív, vagy ostyát kap be, akkor fogamzik (vö. pénzmag ~ férfimag), a mesemondó mondja is, hogy a varangy az ostyától hatalmasra hízik; amikor pedig kiveszik a szájából a pénzt, ostyát, akkor szül (l. még az aranypénztől teherbe eső Danaé mítoszát).

A Tejutat nemcsak a Nap, hanem a többi planéta is keresztezi látszólagos útja során. A mesékben sem csak a naphőst köti sorsa a világ fájához. Fáról szerezheti holdas paripáját *(Borsszemvitéz és szép Júlia,...);* merkúri szimbolikájú varázseszközét *(A csuda-erős királyfi);* fáról száll le a sárkányölő hős orvgyilkosa, a Mars jegyeivel felruházott Veresálnok vitéz (a *Sárkányölő*-mesék keretében); égig érő fára költözik a szaturnikus sárkány rabolt Vénusz-tündér feleségével *(Égigérő fa*-mesék); s a fához kapcsolódnak a mesék jupiteri apafigurái *(Fehérlófia, Tündér Ilona* és más típusok keretében). Egy példa a Merkúrra: legkisebb királyfi éjjel fa tetején világló gyertyát pillant meg, mely megszólítja, s arra kéri, hogy a hajnalt és az éjfélt kösse a fához, és nyújtson fel egy nyárfavesszőt. A királyfi így tesz; a gyertya kígyóleánnyá válik, lesiklik a vesszőn, és a királyfi nyakára csavarodva mutatja az alvilágba vezető utat. *(A Varga-gyerek és az Olemburisz király fia).* A gyertya, szövétnek általában égitestjelkép. A vesszőre csavarodó kígyó Mercurius attribútumát, a „napgombos" kígyós pálcát asszociálja. Továbbá, Mercuriusnak is az volt a dolga, hogy a lelkeket vezesse a túlvilágra. Végezetül, a Merkúr tényleg olyan közel „tekereg" a napgolyóhoz, mintha a nyakára akarna csavarodni.

A vándor útja

A mesékben a planéták útvonala (az ekliptikát is magába foglaló szalag) és lélekben megtett képzeletbeli útjuk (a Tejút) a metaforikus előadásmód miatt nem mindig választható el. Csak valószínű, de nem biztos, hogy az égig érő paszuly, amelyen a „Babszem Jankók" teremnek, és felmásznak az égbe, a Tejútnak és nem az ekliptikának a jelképe *(Égig érő paszuly).* Az ekliptikát és a Tejutat egyaránt jelképezheti az aranyút is, mely az aranyat (fényt) lépő leány nyomában terem (*Gyöngysíró leány* típusú mesék). Kézenfekvőnek tűnik viszont, hogy az a 366 mázsás vaslánc, amin Hajnalka megy az égbe, az ekliptikát szimbolizálja, hiszen a szám arra utal, hogy az utat egy év alatt tette meg. Égitestpálya az aranyfonál, amit ördögi segítséggel a királyné fonogat a *Pancimanci* típusú mesékben. Ez a fonál ugyanarról a gombolyagról tekeredik le, amelyiket Thészeusz tart a kezében alvilági útja során.

A giccsfestők gombolyaggal játszó cicájának modellje a Nappal gurigázó égi macska: az Oroszlán csillagkép volt. Az Oroszlán jegy jele is letekeredő gombolyagot, vagy, ha úgy tetszik, oroszlánfarok hajtotta Napot ábrázol (????). A gombolyag-metafora

mögött egy egész világkép-magyarázó szimbólumrendszer forog, melyben a világegyetem pergő orsó, a látszólag köröttünk keringő égitestek pályái pedig a rátekeredő aranyfonalak. Az éves körforgásban ez a képzet a lennel, a kenderrel és a gyapjúval kapcsolatos teendők ritualizálásában öltött formát. A megfont fonalat meg is személyesítették, és a „bölcsőjében" (a csónak alakú vetélőben) nyugvó „fonálgyermeket" a középkorban még a gyermek Jézussal is „összetévesztették". Természetesen a fonál mint az egyedi lét jelképe is ennek a képzetkörnek a része. A Moirák (Párkák), akik éltünk fonalát sodorják, pödrik és elvágják, a *Pancimanci*-mesékben is fölbukkannak, mint fonóasszonyok (l. a közép-amerikai indiánok szőtt egét és gubancos poklát).

Az ekliptika vagy az égi Egyenlítő által kirajzolódó kör alakú síkot (a mítoszok „korong alakú égi földjé"-t) szimbolizálja az „aranytányér" az *Aranyhajú kertészbojtár* típusú mesékben. Szultánfi utolsó kívánsága, hogy lovával egy cintányér karimáján rókatáncot (!) járhasson *(A török-zultán fia).* Szép Miklós réz-, ezüst-, végül aranyruhában aranyszőrű paripán Tündérszép Ilona kertjébe ugrat, s lovát egy cintányér kerületén táncoltatja *(Szép Miklós).*

Az égi Egyenlítő által keresztezett (felezett) nappálya leginkább kézre illő mesei jelképe a varázslatos aranygyűrű, amit ha megfordít a hős, sorsa is megfordul. (Összevetésül: uráli szövegek a Világügyelő Férfi által bejárt 7 sarkú, forgó kerek eget abroncskarikához hasonlítják.)

9 fejű sárkány felesége gyűrűt ad királyfi szerelmének azzal, hogy ha azt az ujján elfordítja, erejében megújul *(A szalonnavár).* Királyfi aranykacsa-tündértől aranygyűrűt kap, ha ezt megfordítja, mind a 12 várkapu megnyílik előtte *(A zöld szakállú király).* Jankónak elátkozott felesége ad egy gyűrűt; ha annak kövét befelé fordítja, az üveghegy tetejétől a Földig egy híd terem, ha visszaforgatja, a híd eltűnik *(Jankó és a három elátkozott királykisasszony).* Sándor a kedvesétől kapott gyűrűn háromszor fordít; elsőre ott terem, ahol akar, a másodikra mindent megkap, amit kíván, a harmadikra kedves is megjelenik előtte *(Fischer-Märchen).* Ördöngös varázslónak olyan gyűrűje van, amit ha elfordít az ujján, „levegői lelkek" jönnek elő *(A bűbájos lakat).* „Bödönös" fába bújt molnárfiúnak kígyóanya gyűrűt ad. Ha háromszor megforgatja, három óriás ugrik ki belőle, akik minden kívánságát teljesítik. *(A csodálatos gyűrű).* E mesék egy változatában nem gyűrű, hanem kígyóbőr a varázseszköz. A mese hőse félig kígyó ember. Ha kígyóbőrét leveti, és 7-szer megrázza, „szolgalelkek" jönnek elő, akikkel királyleány szerelmének aranyalmát küld *(A kígyóbőr).*

A bűvös gyűrű, illetve a kígyóbőr szellemeinek segítségével elvégzendő feladatok között ennél nehezebbek is vannak. Például: királynak új kastély kell építeniük, és az új meg a régi kastély közé aranyhidat kell csinálniuk *(A szalmakirály);* az aranyhídnak gyémánt karfát, üveg bolthajtást *(Gagyi gazda);* vagy az aranyhídra arany karfákat, mellé arany gyaloghidat, rá pedig aranyalmafasort ültetniük *(A szegény asszony fia);* vagy a két vár közé 20 öl széles gyémántutat építeniük, úgy, hogy két oldalán zöldellő fügefák sorakozzanak, s mindenik fán két fülemüle „verjen" *(Kis Jankó).*

A varázsgyűrű néha csak fél gyűrű. Legkisebb táltos fiú túlvilági útján törött fél gyűrűt kap, a gyűrű másik fele a szerelmesénél van. Amikor találkoznak, összeillő fél gyűrűikről ismerik föl egymást *(Az öreg koldus és a jószívű fiú).* A király ahhoz adja leányát, aki annak tengerbe dobott fél gyűrűjét felhozza. *(A világlátott királyi vitézről).* Tündér addig nem áll szóba Józsival, míg az tóba esett gyűrűjét fel nem hozza. A gyűrű a tó fenekén élő nagy béka nyelve alatt van, és egy hal adja vissza *(Az aranyhajú tündér királykisasszony).* A mesék közös sajátsága, hogy az egyik fél gyűrű mindig vízbe vész.

Mit jelent mindez?

Kiindulhatunk például a „gyűrű" latin neveiből. Az *anulus, circulus, orbis* szavaknak kozmikus háttérjelentése van. *Anulus* a „végbélnyílás", „anyóka" jelentésű

anus kicsinyített formája, melyhez a népi etimológia az *annus,* „év” szót is hozzátársítja (l. Anna Perennát, az éves körforgás „öreg” latin istennőjét). *Circulus* a *circus,* „kör” szó kicsinyítése, mely összetételekben égi kört is jelenthet: *circus candens* például „Tejutat”. Az *orbis* jelentése „kör”, „körforgás”, „korong”, „kerék”, „karika”, „gombolyag”, „égbolt”, „világ”, „kígyó tekeredése”. Összetételekben: *orbis finiens,* „látóhatár”; *o. lacteus,* „Tejút”; *o. signifer,* „Állatöv”; *o. lucidus, „*Nap”.

A naphérósz sorsa attól függ, hogy épp hol van. Ha a gyűrű a nappálya jelképe, akkor a gyűrű elforgatása az jelenti, hogy le*gyűr*i azt a távolságot, ami a tényleges és vágyott helyszín között van. Ha gyakorlati megfontolásból egy forgatást 90 fokosnak tekintünk, akkor ahhoz, hogy a téli napforduló és a tavaszpont közti út fáradtságaitól megkímélje magát, a gyűrűt egyszer kell elfordítania, ha az őszpontról akar ugyanoda eljutni, akkor kétszer, ha pedig onnét egyenesen pályája delelőjére kívánkozik, akkor háromszor.

Ugyanez a helyzet a gyűrű segítségével megvalósult randevúval. Akárki légyen is, akivel a naphérósz találkozni akar, meg kell tennie feléje egy bizonyos utat, azaz el kell a gyűrűt (a nappályát maga alatt) forgatnia. Ami a gyűrűből előugró szellemeket illeti, elterjedt képzet szerint a lelkek, szellemek, istenek a Tejúton közlekednek, oda-vissza útba ejtve a planétákat is. Így tartja a néphit is. Innen van az, hogy a szellemjárás ideje a néphagyományban a Tejút és a Nap együttállásaira esik (karácsony és Szent Iván-nap, illetve egy korábbi állapot emlékeként halottak napja és május 1-je). Magyarán szólva, ha a hős szellem-, óriás- vagy ördögsegítőivel találkozni akar, a nappálya és a Tejút kereszteződését kell magához fordítania. (A metafora párhuzama: török mesében a hős úgy jut az időt jelképező öregember elé, hogy ez utóbbi az utat a hőssel együtt egyszerűen föltekeri.) Arra nézve, hogy az adott összefüggésben ezt jelenti a gyűrű elfordítása, a segítőszellemeknek adott feladatok szolgálnak bizonyítékokkal. A szolgalelkek ugyanis mindig a Tejúton dolgoznak. A két vár (a téli és a nyári napforduló helye) közt ívelő aranyhíd, gyémántút, aranyalma-fasor, fügefasor mind, mind a Tejutat jelképezi – az üveg bolthajtás magát az eget –, még a fákra rendelt madarak is erre utalnak (l. a Tejút madaras csillagképeit, a tejútvilágfán fészket verő lélekmadarak képzetét).

A fél gyűrűről: a Nap éves útja a valóságban, de a mitopoétikus felfogás szerint is, két félkörre, félévre szakad. A napéjegyenlőségi pontok szerint egy téli és egy nyári fél évre, a napfordulók szerint az emelkedő és a hanyatló Nap fél esztendejére. E két fél év közül valójában csak az egyik a Napé, mégpedig az, amelyikben „nyeregben van”; az egyik felállásban ez a nyári fél év, a másikban az emelkedő fél esztendő. A másik fél év az a fél gyűrű, amelyik mindig a vízbe vész; ez a nappályának a téli fele, mely az égi Egyenlítő – a „vízvonal”! – alá merül, a „vizes” csillagképek közé. Jelképes értelemben persze a mesehős ezt a fél gyűrűt is felhozza a víz alól, a hal, a nagy béka szájából – ez a béka ugyanaz a ktonikus varangy, amelyik a napostyát a nyelve alatt tartja –, hiszen a Nap, miután megteszi az Egyenlítő alatti sötét, téli félutat, visszatér aranyos, nyári félútjára.

(A fél gyűrű felhozatala a víz alól a precessziónak is alkalmas metaforája lehetne éppen; a földtengely billegése következtében ugyanis a téli félút, ami jelenleg „víz alatt” van, kereken 13000 év múlva szárazra kerül, és nyári félút lesz, míg a jelenlegi nyári félút a vízbe merül, téli félút lesz.)

A lat. *orbis* jelentései mutatják, hogy a gyűrű–kígyóbőr párhuzam sem véletlen; a Napot, a világot egyetemes képzet szerint gyűrűt formáló kígyó keríti, ahogy a valósághoz is kígyó csillagképek kerítik a napjárta állatövet *(4., 14. rajz).* Sőt, az alvilágban tekergő „bélutak” is lehetnek kígyók, és lehet kígyó a világorsóra feltekeredő kozmikus fonál is. Az a kígyó, mely az orphikus teremtésmítoszban a világtojásra gyűrűzik spirálban, az orsóhoz hasonlóan a kozmikus körforgást is szimbolizálja *(15. rajz).*

14. rajz

A kígyóbőr-párhuzam derít fényt arra, mit keres a gyűrű helyett a mesék egy részében pikszis, skatulya. Ez a pikszis ugyanis alighanem Pandora szelencéjével, és a Serleg csillagképpel azonos, amelyből a leghosszabb csillagkép ömlik ki az égre: a Vízikígyó. A Serleg a Szűz csillagkép alól árasztja el „vízzel" az eget; 2000 év óta a nappálya is a Szűzben merül „vízbe" és a Halak tengeréből lép ismét szárazra.

A kígyókörön belüli világ a mesei kozmoszban a barátságos világ. Ami a kígyókon túl van, ellenséges. Ilyen értelemben az égi gyűrű varázskör is, védőövezet. A naphérósz épp azért küzd, hogy a külső sötétség világunkba betörő erőit újra és újra visszaszorítsa. A *Varázskör*-típus meséiben: hős legényke a Nap, Hold, Szél anyjától kapott varázspálcával kört rajzol maga köré, abból vasrostély támad, amin át hozzá egy gonosz sem férkőzhet *(A pingált szobák).*

Más összefüggésben a gyűrű egyszerűen az, aminek ismerjük, a szerelmesek összetartozásának jelvénye. A gyűrűt a hős sokszor nőtől, és mindig női közbenjárásra kapja. Jó okkal, egy régi vándoranekdota szerint a gyűrű mint szerelmi ajándék a nő hüvelyét szimbolizálja. Vö. lat. *anulus,* „gyűrű"; *anus,* „végbélnyílás". Mint az anekdota elmeséli, az ördög azt tanácsolja a féltékeny férjnek, hogy ha azt akarja, felesége hű maradjon hozzá, soha ne vesse le a gyűrűjét. Értsd: tartsa mindig a felesége hüvelyében legalább az ujját.

Az aranygyűrűnek mint ekliptikajelképnek felel meg a *Férfi-hamupipőke* mesékben fa csúcsára akasztott aranykeszkenő, aranykorona, aranykoszorú – e tárgyak közt néha aranygyűrű is szerepel –, ezeket a vállalkozónak le kell onnét kapnia. Ez csak az aranyruhás, aranyszőrű paripán felugrató naphősnek sikerül. A koszorú, koronaabroncs magáért beszélő szimbólumok. A keszkenő egyrészt a nappályára utal négy sarkánál fogva, melyek annak 4 „sarkát", az égtájakat jelképezik, kiterítve pedig a mítoszok „négyszögletes földjét" szimbolizálja: a 4 égi sarokpont által meghatározott égi téridő-mezőt, középen a Földdel. („A fődet tündérlányok tartják. A négy szöginél" – mondják a pokolpataki csángók.)



15. rajz

A mesebeli napkerék is lehet nappályajelkép (l. lat. *orbis,* „kerék”, „karika”). Vas Laci és a 9 fejű sárkány kerékalakban ütközik meg. Laci papír-, a sárkány vaskerékké változik, és két hegyről gördülnek egymásnak. A vaskerékből kieső szegek a sárkány fejei *(Eisen Laczi).* Szépmezőszárnya fa-, a sárkány vaskerék képében harcol, a fakerék félig (!) a földbe megy, a vaskerék szétesik *(Szépmezőszárnya).* Ambrus viszont acél-, ellenfele meg kovakerék lesz, s összeütközéskor szikrát vetnek *(A három királyfi, a három sárkány és a vasorrú bába),* Csinos Ágrágyi és az ő sárkánya egyaránt tűzkerék alakot vesz föl *(Csinos Ágrágyi).*

A mesebeli kerékpárbaj az ekliptika és valamelyik másik égi „kerék” ütközését szimbolizálja. A nappályával „ütközik” a holdpálya, s az ütközőpontokat (a holdcsomópontokat), a nap- és holdfogyatkozások helyeit hagyományosan *Sárkányfej*nek és *Sárkányfarok*nak nevezik. De „megütközik” a nappályával az Egyenlítő köre is, a sárkány kereke ez utóbbit is jelképezheti. A sárkányos Szaturnusz (Kronosz) úgy „csinál időt” (görögül *khronoszt*), hogy a földtengelyt forgatja. A földtengely egyúttal az égi Egyenlítő tengelye is. Az Egyenlítő kereke szöget zár be, vagyis „ütközik” az ekliptikával,

s épp ez teszi lehetővé az idő mérését. Ez az évszakok váltakozásának csillagászati oka. Egy hagyomány szerint réges-régen a két kerék nem ütközött, hanem egymással párhuzamosan forgott. Örök tavasz honolt a Földön; ez volt Szaturnusz aranykora, amikor még ő volt a Nap. (Valóban, ha az ekliptika nem zárna be szöget az egyenlítővel, a Föld minden pontján olyan viszonyok uralkodnának egész évben, mint a tavaszi napéjegyenlőség idején.)

A Nap „tejutazásáról" *A fa mitológiája* c. könyvemben eleget írtam (l. még e kötetben az *Árgirus csillagai* c. fejezetet*),* itt csak néhány olyan mesei példát adnék közre, amiből kiderül, hogy a mesehős is rálép a Tejútra. Vagy úgy, mint a Nap, testi valóságában, vándorútján kétszer keresztezi, vagy úgy, hogy lélekben rá is kanyarodik: a téli keresztúton az alvilágba ereszkedik le, a nyári útkereszteződésben pedig a felső világba kapaszkodik fel rajta. Ebbe a körbe tartoznak azok a mesék, amelyekben a hős hídon kel át a túlpartra, lajtorján, fán kapaszkodik fel az égbe, fa tövén lévő lyukon, hágcsón ereszkedik le a pokolba.

Az *Égitestszabadító* mesék hőse nemcsak hogy hídon kel át a „túloldalra", e hidak ólomból, vasból, rézből, ezüstből és aranyból vannak, pallói beretvák lehetnek, a Tejútra vezető planétalétra fokaihoz hasonlóan, és ugyanezeken a hidakon, a híd lábánál vív meg az égitestrabló sárkányokkal. (Az elrabolt égitestek a küzdelem ideje alatt szintén ott vannak, a sárkányok lovainak nyerge alatt.) A két hídfő: a Tejút ás az állatöv kereszteződése a Bak és a Rák jegyben (a Nyilas és az Ikrek csillagképben) található. A Szaturnusz a Bakban van „otthon" (nyeregben) az asztrológia szerint, és a Rákban van „száműzetésben" (esik ki a nyeregből).

A már látott tejutas példákról is van még mit mondanunk: Pétör halász a vetélytársa és a maga kastélya közé arany gyalogutat kényszerül építeni *(Pétör halász).* Leány alvilági vőlegényéhez arra megy, amerre „ragyog az út" *(A tizenkét zsivány).* A ragyogó aranyút (l. lat. *circus candens,* „Tejút", szó szerint „ragyogó kör") várakat köt össze, pontosabban azok kapuit (az év nyári és a téli „kapuit"). Az oszmán-török nyelv a Tejutat „Ég kapujá"-nak is nevezi *(Gök kapusu).*

A törökség körében elterjedt a „Szalmás út" típusú tejútelnevezés (oszm., gagauz *Samanyolu,* ujgur *Saman yoli,* özbek *Såmån yoli,* krími tatár *Saman yul˙í,* kirgiz *Saman č˙í j????ol,* kazak *Saban j????oli????:* „Szalma út", „Szalmás út"; oszm. *Samanyala ği,* „Szalmaösvény"; *Samandöken,* „Szalmát szóró". GYARMATI 1992: 76, 78). Ezzel a névvel találkozunk a magyar csillagnevek sorában *(Szómásút)* és meséinkben is. Fivérek a földre szalmát szórnak, hogy húguk rájuk találhasson. Sárkány a szalmát saját lyuka felé hordja, a leány a sárkány lyukába téved, és az ő felesége lesz (*Babszem Jankó;* a „tejútelterelés" világszerte elterjedt mesemotívum). E mese variánsában 3 leány vész el így, az első szalma-, a második széna-, a harmadik hamuszóráson *(Kapanyelű Facika).* Az elnevezéshez a szalmatörek selymesen csillogó fénye is adhatta volna éppen az ötletet. Valamikor országszerte elterjedt szokás szerint karácsonykor, vagyis amikor a Nap a Tejúton jár, és ennek révén megnyílik a lelkek számára is az út ég és föld között (a Tejutat a magyar *Lelkek útjá*nak is hívta egykor), - úgymond – a betlehemi istállóra emlékezvén, szalmát hintettek a ház padlatára. A karácsonyi szalmához számos hiedelem és szokás kapcsolódott. Nem hagyhatom szó nélkül, hogy az altaji török népek a „Sámán (távoli) útjá"-nak is nevezik a Tejutat, mivelhogy a sámán a Tejúton megy révületében az istenekhez, és már az első sámán is (a Nap) is ezen az úton közlekedett; továbbá, hogy a „sámán" elnevezés azonos hangzású a török *saman,* „szalma" szóval, és a törökkel rokon mandzsu-tunguz nyelvből terjedt el a világon.

A kör négyszögesítése

A mesei világkép tér-idő teljességét geometrikusan ugyanúgy a körbe írt négyzet rajzolja ki, mint bármely archaikus kozmológiában.

A csángó adatközlők így írják le a világot: „Négy angyal tartja a négy sarkát, a válikon, s ha elmegy valaki a világ végéig, ott le lehet lógassa a lábát, nincsen tovább semmi.” (Klézse) „A fǒd vízen van, négy hal tartja. Ha a négy hal helyet vált, cserélnek, elfoglalják egyik a másét, akkor reng a föld.” (Magyarfalu, Bosnyák Sándor gyűjtése.) A magyarázat szűkebb értelemben tényleg földrengésre vonatkozik, kozmikus léptékben azonban a precesszió okozta „világrengető” korszakváltásra is utal, hiszen azzal, hogy a tavaszi napéjegyenlőség „sarka” a Kos csillagképből a Halakba fordul, a Halak kiemelkednek a „vízből”. (Ez korábban megtörtént más „halakkal” is. Például a halfarkú Bakkal. Időszámításunk előtt a Bak volt a téli napforduló csillagképe, ezért ábrázolták átmeneti lénynek, halfarkú vagy csigaházból kibúvó kecskebaknak, amint éppen „partra mászik”. Opponense, a nyári napforduló egykorú csillagképe is azért kapta nevét a rövidfarkú tarisznyarákról, mert ez az állat – amellett, hogy az egyiptomi napskarabeuszra hasonlít – hosszúfarkú rokonaival ellentétben a tengerek árapályterében él; ott, ahol „egyszer volt, hol nem volt” víz.

A kör és a négyszög a mesékben is alapvető „világnézeti” jelegyüttes. Egyik jellemző mesei metaforája a malom, aminek szintén jól ismertek mitikus előképei: a bibliai Sámson malma, amit gázai börtönében hajt, vagy a csillagos szampó a *Kalevalá*ból (a *szampó* elnevezést a szanszkrit *szkambha,* „oszlop” szóból származtatják, s a név a világ forgó tengelyére utal). A metafora hiedelmi párhuzama is árulkodó. Katona Lajos följegyzése szerint a világ közepe a szarvasi molnár övcsatján (vagyis a köldöke fölött) van, amikor épp szárazmalmának a közepén áll (e malom tengelye tehát a Föld forgástengelyét jelképezi).

A „világmalom” jelképe lehet szögletes asztalkán álló kézi malom; kerek vagy négyszögletes szélmalomépület, aminek körbeforgó vitorlázata 4 ágú; négyszögletű vízimalom víz hajtotta kerékkel. Még a kerek őrlőkövek és a négyszögletű garat együttese is ezt a gondolatot fejezi ki. Ugyanakkor e metafora nem formális. A régiek úgy hitték, hogy az ég forog és a Föld áll; ilyenformán a malom forgó és mozdulatlan részei együtt az egész világot jelképezik, az őrlőkövekkel egyetemben, hiszen csak a felső kő forog (mint a „felső ég”), az alsó kő (mint az „alsó föld”) áll. Figyelemreméltónak tartom a közismert malomjátékot jellegzetes, négyszögletes formája és „megmagyarázhatatlan” neve miatt. (A játék természetéből nem következik a neve.) Továbbá amiatt is, hogy egyike a világon elterjedt, legrégibb játékoknak; kőbe vésett „tábláit” szimbólumként már az őskőkorból ismerjük.

A mesebeli mónár, mónárné jellegzetes alak: „ördögmolnár”. A *Szerencsének szerencséje* című mese királyfi hőse vándorútján egy 7 kövű malomhoz ér (szférák!). Ennek molnára arra kéri, tudná meg Szerencsének szerencséjétől, miért szegény, ha a malma mindig jár (a malom lapátjai a forgó tejútkarok; Szerencsének szerencséje pedig Fortuna, görögül Nemeszisz istennővel azonos, aki köztudottan kerekéről nevezetes, de aki eredetileg tejútistennő volt).

A *Köles* című mese hősét ellensége tengerbe veti, ahol halak malomkövet raknak rá. A hőst magzatnyi mérete és vegetációs isteni előélete hívják Kölesnek, s a malomkő kölesszemnek való kivégzőeszköz. A halak tartotta malomkő metaforája megfelel az idézett csángó hiedelemnek.

A *Terülj asztal* típus keretében szegény ember a varjak királyától minden kívánságát teljesítő sódarálót kap a (négyszögű) „terülj asztal” mellé. (A varjak királya a „tengelyforgató” Szaturnusz-Khronosz – a varjú az ő madara volt –, a sódaráló pedig a szampó megfelelője. A szampó sem csak gabonát, hanem pénzt és sót is őröl.) Egy

meseváltozatban a „legszebb lisztet” őrlő daráló adományozója Jézus Krisztus. (Vö. a szólással: „Isten malmai lassan, de biztosan őrölnek”.)

A négyszög világjelkép a mesében olykor szőve van, mint a királykisasszony emlegetett aranykeszkenője, a kört mellette aranygyűrű vagy aranykoszorú képviseli. Sok példán láttuk, hogy a szőttes hasonlat nem idegen a mitopoézistől; az „ég palástja”, „égsátor”, „földabrosz” ma is közkeletű kifejezések (még „szoknya” is van: az uráli mitológiában az ég széle „Dél leánya, aranyos nő” föl s lelibbenő szoknyájának szegélye). A sátor és a palást kerek, az abrosz négyszögletes, mint az asztal.

Az előbbire példa az az aranycsillagos égszínkék ruha, amelyet dióban hoz Hamupipőkének egy galamb (*A mostohatestvérek).* A galamb az ég urának küldötte, s az isten nevét viselő, isteni tudást hordozó dióhéj – a dióbél formája agyra emlékeztet – magát a világegyetemet mintázza. Példa a mesei földabroszra: a *Bűvös tarisznya és tülök* típus egyik meséjében királyfi egy öregasszonytól tarka köpönyeget kap, ha ezt leteríti, oda, ahová a zöldje kerül, nagy kert, ahová a kék színű darabja, tó, ahová meg a fehér része, oda palota varázsolódik. (Vö. Ceres, Pomona istennők virágos ruhájával, a virággal telehímzett szűrrel. A szűr köpönyeg, és a köpönyeg, a kerek palásttal, subával szemben szögletesre szabott ruhadarab. Ezért alkalmas földjelképnek.) „A föld terített abrosz” metaforával a „terülj asztal” változataként találkozunk elsősorban: szegény ember ősz öregtől (istentől) abroszt kap, amit ha leterít, étellel, itallal telik meg *(Az ostobán Isten is csak bajjal segít).*

Az ég és Föld sarkai térben égtájak, időben nap- és évszakváltó pontok, „kapuk” a szoláris mitológiában. Máskor hegyszorosok, folyógázlók, hídfők vagy útkereszteződések, amelyeken a Nap évente áthalad. Ezek a kapuk, lévén fordulópontok, tulajdonképpen forgóajtók. Mivel eleink rettegtek attól, hogy a várt fordulat esetleg elmarad, félelmüket kivetítették az égi átkelőhelyekre. A rajtuk való átjutást a mesékben is minden képzeletet felülmúló akadályok – görög mitológiából kölcsönzött műszóval élve: szümplegádok nehezítik (forgó kaszákkal kirakott ajtó, eleven beretvahíd, összecsapódó fák vagy sziklák, esetleg óriás fogsor, szörnyű őrök), egyúttal hangsúlyozzák a mesei vándorút többi állomásához képest e 4 kapu jelentőségét.

A vándorút szakaszolásának párhuzamát az asztrológiában leljük meg, a két legfontosabb „bolyongó”, a Nap és a Hold erőnléti helyzeteiben. Korántsem meglepő, hogy a Nap vonatkozásában az „erőben lét” *(exaltatio)* és a „romlás” *(casus)* helye a tavasz-, illetve az őszpont havába (Kos és Mérleg hónapba) esik, s hogy a mítoszokban vele együttműködő Hold a téli és a nyári napforduló havában (a Bakban és a Rákban) van „száműzetésben”, illetve „otthon” *(exilium,* ill. *domicilium).*

Ahogy az asztrológiában, úgy a mitikus hagyományban és a naptárban sem egyformán fontos mind a 4 kapu. Ennek oka a helyi évkezdési szokásokban keresendő; van, ahol a napéjegyenlőségi pontokon találhatók a „főkapuk”, van, ahol a napfordulókon. Az utóbbiak jelentősége a keresztény időszámítás gyakorlata, valamint a Tejút napfordulói főkörrel való egybeesése miatt az elmúlt 2000 évben meghaladta az előbbiekét.

Ez így van a mesékben is. Rendszerint csak két átkelőhelyről esik szó; arról, amelyiken át a hős az alvilágba (az égi Egyenlítő alá) megy, és arról, amelyiken át onnét visszajut. Ezek értelemszerűen a napéjegyenlőségi átjárókkal azonosak, hisz a nappálya ezeken a pontokon merül az Egyenlítő alá, illetve emelkedik ismét föléje. Van erre példa a mesében: az Óperenciás-tenger két partján egy-egy fa nyárutón és tavasz kezdetén össze szokott hajolni; a királyfi a csókolózó fákon jut a túlpartra *(A pelikánmadárról).*

A napfordulói átkelőhelyek azonban jóval gyakrabban szerepelnek a mesékben. Ennek a fentieken túl más oka is lehet, például az, hogy a Tejút és az ekliptika valóságos kereszteződéseibe az Ikrek és a Nyilas csillagképekbe (utóbb jegyekbe) helyezték a

csillagjósok a Nap–Hold találkozások, pontosabban szólva, a nap- és holdfogyatkozások *exaltati*óját és *casus*át. A legszebb mesei példák erre a *Két egyforma testvér* típusú mesékben találhatók. Nap királyfi és Hold vitéz útelágazásnál álló fába szúrják a késüket, majd a maguk útján távoznak *(Tündérszép Majlona).* A fa minden bizonnyal a világfát, vagyis a Tejutat jelképezi, az elágazó utak az egymástól elváló nap- és holdpályákat szimbolizálják.

A válaszút, „hármas út" jelentésére nézve jó példa az alábbi mese: királyfi hármas válaszútnál remetével találkozik, aki a három közül a középső útra küldi. A harmadik útról így beszéli le: „Ki ez útra merész lépnyi, A szárnyas farkas száz darabra tépi!" *(A szárnyas farkas.)* Az *Árgirus* széphistóriával rokon mese középső útja a napút, harmadik útja pedig a Tejút, mely a „szárnyas farkas"-hoz, azaz a Tejút alsó hasadékában leselkedő Farkas csillagképhez vezet. (Miért van a farkasnak szárnya? Hogy repülni tudjon. Melyik farkas repül? Amelyik az égen található! Miért beszéli rá a hőst a remete, hogy a középső úton járjon? Azért, mert az élet útja az, amelyen az élő Nap jár.) A remete a mitikus átjárókban található kapuőrökkel, útbaigazító mitológiai lényekkel rokon. Ilyen az uráli mitológia túlvilági átkelőhelyén silbakoló vak és kezetlen emberpár, mely a „vak" Orionnal és a szomszédságában lévő valamelyik másik csillagképpel azonosítható. A remete a keresztény Orion, Szent Kristóf legendájában is szerepel; ott él, ahol Kristóf révészkedik. (A révész Orionról bővebben l. a *Jelképkalendárium* vonatkozó fejezeteit.Ö

Giorgio de Santillana tud az égi folyók összefolyásánál tevékenykedő kháronok babiloni megfelelőjéről is. Ő volt az „érték és mérték" *(me)* megtestesítője: Ursanabi, illetőleg az *Enuma elis* agyagtábláin emlegetett Nibiru vagy Nebiru (a név jelentése „gázló", „rév", „révész"), mely Marduk főisten egyik ragadványneve volt. A szerző szerint azonban eredetileg azt a helyet (csillagot, csillagképet) jelölte, ahol az ekliptika és az égi Egyenlítő találkozott, s csak azután ragasztották a főistenre, miután rájöttek, hogy ez a hely (a tavaszpont) vándorol.

Mesebeli révész a „félvilág csősze", akihez a zöld dragonyost a lova viszi. A csősz a hőst egy lyukas csónakban a tengeren át a másik félvilág csőszéhez küldi. Tőle tudja meg, hogyan nyerheti el az üvegvárban lakó királyleány kezét *(A zöld dragonyos). Csősz* a Vega csillag népi neve. Ha az egyik félvilág csősze az Orion, a másik félvilág csősze a Vega, az északi égbolt legfényesebb csillaga lehet, hiszen a tejúthasadék mellett és a napfordulói délkörön ragyog, ahogy Orion is. És ez az a „túlvilági" hely, ahová a hős el akar jutni. Fejér Rozáliát kedvese szintén a vízen túl, a „Fekete-tenger északi oldalában" leli meg *(A huszárkatona meg Fejér Rozália).* Jánost a Veres-tengeren óriás viszi által a hármas üveghegyhez, onnét hajítja egy *bak*arasznyi ember Feketevárosba *(A fekete kisasszony).* Olykor a hősnek is be kell állnia „csősznek", mint Héraklésznek Atlasz (Orion) helyett. Arra nézve, hogy a Nap égitest létére beállhat „kapusnak" egy csillag vagy csillagkép helyett, a manicheusok maguk is szolgáltak magyarázattal: a Napot ugyanis olyan kapunak fogták fel, amelyen át a lelkek elérik a „Fény királyságát". Ennek a metaforának csak úgy van értelme az adott szimbólumrendszeren belül, ha feltesszük, hogy a Nap akkor lesz kapuvá, amikor az „Ég Kapujá"-ban, azaz a Tejúton tartózkodik. És valóban: a késő antik túlvilághit felfogása szerint a lélek a Napból lép a Tejútra. Mesei példák:

Aranyhajú Nemtutkát a király kertajtóba teszi felvigyázónak *(Nemtutka).* Nemtutka és megfelelői e kert (paradicsom, tündérország), másutt a már említett cintányér szélén körbelovagolva fedik föl kilétüket. Poklokat megjárt öreg katona, mint Héraklész, a mennyországban ideiglenesen kapus lesz Szent Péter helyett (A *katona és az ördög* típusú mesében). L. még a hérakleszi mondakörből szintén ismert pokolban marasztó széket ugyane típus keretében, vagy a Naphoz vezető utat keresztező nagy víz (folyó, Holt-tenger, Fekete-tenger) csónakba ragadt, helycserére váró „atlaszi" révészét az *Aranyhajú*

ördög típus meséiben. Orion szerepkörében Szent Kristóf is feltűnik egy legendamesében mint révész, egyszersmind „félvilági csősz". Miután átviszi Jézust a folyón, a mese szerint jutalmul a föld kulcsát kapja. (*Kristóf a föld kulcsát kapja.* A mennyország kulcsa a mesében is Szent Péteré.) A föld ez esetben talán az „alsó föld"-et, az alvilágot jelenti, vö. Jézus Péterhez intézett, a kulcsok átadásakor mondott szavaival: „…és a pokol kapui sem vesznek rajta diadalmat" (Mt. 16, 18).

Más példák: a hősnek az ördögtől az aranyfejkáposztát, aranydiót, arany kisgyermeket kell elhoznia (mindhárom napjelkép). Előbb az ördög tengerlépő cipőjében jő s megy a két világ közt, másodjára a tengerütő pálcával üti meg a vizet, az kettéválik, s száraz lábbal kél át rajta *(Zsuzska és az ördög).* A *Vasfejű farkas*-típus egy délszláv meséjében a hősnek Napanyja vörös kendőt ad, ha a vízre csap vele, az kettéválik, úgy megy át rajta. Román változatban Szent Vasárnaptól egy övet (!) kap, annak segítségével kel át a tengeren a pokol császárnéjához. A mesebeli pálca, ami kettéválasztja a tengert ugyanaz, amellyel Mózes nyitott utat a Vörös-tengeren népe számára (Kiv 14, 16), és aligha tévedek, ha a „Tejutat nyitó" Orion övével azonosítom (az Orion öve népi magyar nevei: *Aranypálca, Bírópálca, Inzsellérpózna, Jákób pálcája, Juhászbot, Kampófa, Koldusbot, Pásztorbot, Szent Ilona pálcája, Úr pálcája*).

A mesebeli varázspálca hidat is tud verni a vízre. Boszorkány botjával a tóra vág, azon híd terem, így tudja elrabolni országába a túlparti kisasszonyt. (*Mese a Hëlënárul.* Hëlëna Tündérszép Ilonával azonos, Tündérszép Ilona pedig a fent említett Szent Ilonával, ez utóbbi ezért is kaphatott helyet Orion nevei között.) Királyfi királykisasszonytól („Szent" Ilonától!) aranypálcát kap, azzal folyóhoz jut, aminek túlpartján az ég kárpitja föllibben és leereszkedik. A folyó felett a halhatatlanság királynéjának kastélya lebeg. A királyfi a pálcát pallóvá változtatja, azon a kastélyba megy. (*A halhatatlanságra vágyó királyfi.* Aranypálca = Orion öve, palló= Tejút, folyó = az ég „tengere", lebbenő égkárpitok = a Tejút szümplegádjai, lebegő kastély = valamelyik Sarkcsillagra „akasztott" circumpoláris csillagkép.)

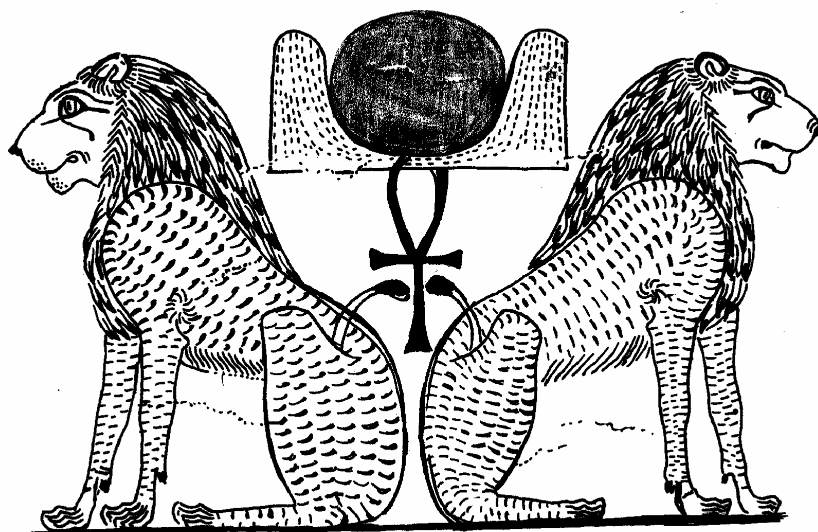
Hogy hol is található a mesebeli híd, azt *A pelikánmadárról* szóló mese sejtetni engedi. Hőse a ganédombba (alvilágba, a tejútistennő végbelébe) 7 ölnyire temetett félig rothadt csikóból aranyszőrű táltost csinál, az gazdájával fellegekbe, Holdba, Napba, Fiastyúkba s onnan a „hídra" ugrik. A táltos a lelkek szferikus lajtorjáján szökell az égbe. A Fiastyúk előtt minden évben elhalad a Nap, s onnét lép a Tejútra.

A híd, gyalogút, vízi út két végén találhatók a mondott kapuk, óriás, csattogó fogsorú szájra emlékeztető hegy- és tengerszorosok, melyek az égen is láthatók. Egyikük a kapu formájú Ikrek csillagkép, a másik vele átellenben a Tejút „szümplegádok közé szorult" hasadéka. A fekete város előtt egy szörnyű nagy ember száján lehet csak keresztülmenni, feltéve, ha hízelegnek neki *(A kiráfi mëg a tündérkisasszoñ).* A metaforához persze vadregényes tájak szolgáltak mintául, éppúgy, ahogy a szümplegádokhoz a Boszporusz-szoros. Magyar népmondában például a Vág folyó „veszett sziklái" adtak alapot e képhez: egykor dühös óriás honolta e helyet, s rémes feje meredt ki a vízből, ölnyi hosszú fogaival, az arra átmenők talpai köteleit szétharapva, azokat mindenestül elnyelte; egy napon egy jámbor remete (…) megátkozá már messziről a prédájára károngó óriást, mire az kővé vált ugyan, de maig is mint szikla áll kiemelkedve a habokból, s mint éles fogakat messze kinyújtja hegyes rovátkos csúcsait a folyóba…" (IPOLYI 1854: 117. Lám, remete ebben a történetben is szerepel!) A csikorgó foghegyeknek felel meg az a hely, ahol két hegy taszigálja egymást *(A két testvér),* …hol fa verekedik fával, kő kővel, víz vízzel" *(Borsszemvitéz és Szép Júlia…),* hol kasza forog a nyíló ajtó mögött *(Tündérszép Ilona),* hol domb, hegy hasad *(Egy szegény halászról).* Számos részlet árulkodik arról, hogy a szóban forgó kapuk a Nap útján nyílnak, csukódnak, és nemcsak a mítoszokban, hanem a mesékben is.

A kapu kinyitása varázspálcával például a nyári nappálya–Tejút kereszteződéssel hozható összefüggésbe. Egy lélek, akit túlvilági útján a hősnők követnek, nyomukban a hőssel, aranyvesszővel megüt egy sziklát, az megnyílik. Benne pompás termek 12 tündérfiúval *(A láthatatlan juhászfiú)*. Királyfi kalapáccsal sziklára sújt, az megnyílik, és belőle életvíz fakad (*Emberevő leány*. Vö. Mózes, Tstrija, Mithra, Szent László vízfakasztó csodájával; ez a motívum is Orion „tejútütő" pálcájára megy vissza.) A téli kapura utal viszont a *Der Pilger* című német mese mozzanata: nyíló, csukódó hegy belsejéből sas hozza fel a halhatatlanság vizét. A metafora a tejúthasadékból felröppenni látszó Sas csillagképre vonatkozhat.

A napjáráshoz igazodik a kapunyílás időpontja. A *Hűtlen anya vagy nővér* típus egyik meséjében az óriás hegy, mely alól életvize buggyan föl, délben emelkedik föl; egy másik óriás hegy, mely alól halál víz fakad, éjfélkor nő ki a földből. Altaji mesében az égig érő száj naplemente után nyílik ki *(Täkäbäi Märgän);* az egyiptomi Nut is napnyugtakor kapj be a Napot. A tengermelléki fák, füvek, kövek, habok verekedése csak délben szünetel, akkor lehet a köztük támadt résen átosonni *(Borsszemvitéz és Szép Júlia...)*.

A kapuőrző állatokról: Szépasszonyhoz a hős csak úgy juthat be, ha a kapujában strázsáló két oroszlánt megöli. (*Az aranyfogú testvérek.* „Szépasszony" a tejúthasadékban lévő Skorpió csillagkép ragyogó vörös csillagát, az Antarest személyesíti meg. A csillag magyar népi neve hajdanán *Szépasszony*-csillag volt.) A hős az ördög városának kapujában óriás őrt talál, aki kéri, tudja meg, meddig kell még őrt állnia (az óriás őr a „másik félvilág" csősze, vö. a fél világok csőszeiről írtakkal); majd nagy „csinyált oroszlányok" közt bemegy *(Malmeduczi József)*. Banya birodalmának határán híd vasból, a Skorpióban regnáló Marshoz illően, hídfőjét két fenevad vigyázza (mint a kőoroszlánok a Lánchidat). Szép Miklós a torkukba egy-egy bárányt vet, egy harmadikkal összeveszejti őket, így átjut *(Szép Miklós)*. Vándorló herceg a „szívóhegyen" túl kastélyhoz ér. Kapuját szaturnikus sárkánykutyák őrzik (a perzsa mitológiából ismert szimurgok, amilyenek a honfoglalás-kori bezdédi tarsolylemezen is láthatók). Meg kell ölnie őket, hogy a rab királyleányhoz bejuthasson *(Brunsvik)*. E mese változatában a hős alvilági palotában a sárkányok közt ülő, velük egyformán „öltözött" szerelmesét nem ismeri föl *(Az elátkozott királyleány)*.



16. rajz

A paloták kapuit, a hídfőket egykor valóban „csinyált” állatok őrizték, s ugyanezért faragtak fenevadakat a trónszékek karfáira. De őrállatokat képzeltek eleink a Nap égen és a horizonton lévő kapuikba is *(16. rajz).*

Napra utaló motívum, hogy a hős érkeztekor, még inkább győzelmét követően a fekete vár, város kivilágosodik. Ennek a képnek asztrologikus–alkimista változata: János királyfi az Ólombarát küszöbét bearanyozza *(Nap, Hold, Csillag kiszabadítása).* Ugyanígy cselekszik *Az ólombarát* című mese hőse is. Az ólom a Szaturnusz fémje. A *Juhenes* című meséből tudjuk meg, hogy az ellenség, akit itt Kanbarátnak hívnak, a küszöbben tartja erejét. A Szaturnuszt az asztrológia a „Küszöb őré”-nek nevezi; nyilván azért, mert a téli napfordulói átjáró jegyében, a Bakban van „otthon”.

A mesebeli napkapu igazi, zsanéros forgóajtó is lehet. *Fából-faragott Péter* a házkapu sarkába ujját két helyen beüti, mint egy faszeget. *Erőntúlvaló* 3 ördög kezét az ajtó sarkánál lévő résbe téteti, majd az ajtót becsapja. Ez utóbbi képpel rokon a „fába szorult féreg” mesemotívuma (*Az ördög furulyázni tanul* típuscím alatt): ördög, sárkány, medve, tigris, farkas kéri a hőst, tanítsa meg furulyázni. Ez a szörny mancsát valamilyen ürüggyel fa hasítékába vagy ajtórésbe szorítja, majd megöli. A motívum mítoszi párhuzamát az uráli napisten „életrajza” is őrzi. Világügyelő Férfit, az égből letaszított árvát előbb nagybátyja, később „az orosz”, majd „a szamojéd” kínozza. Így például „az orosz” a gyermeket a küszöb alatt, az ajtó sarokvasában tartja (a régészet tanúsága szerint építőáldozatul eleink küszöb alá gyermekeket temettek). Ó-Egyiptomban az egyik legpokolibb túlvilági bűnhődésnek azt tartották, ha a halottból odaát ajtósarkot csinálnak, amit úgy kell elképzelnünk, hogy a sarokvas a szemgödrében forog. Ez a kép a Sarkcsillagon forgó világtengelyre is vonatkoztatható – a „szem” ez esetben is csillagot jelenthetett –, de a naptári kapuk valamelyikére úgyszintén. Elsősorban a télire mint alvilági ajtóra, hiszen ez alatt látható az égen a „fába szorult toportyánféreg”: a Farkas csillagkép a tejútfa alsó hasítékába akadva. Hogy erről lehet szó, azt mutatja *A világlátott királyi vitézről* szóló mese rokon motívuma: Csóré királyfi társával odvas fába bújva égig érő, nagy szájú óriást látnak, amint tekergőzve szopja az elrabolt leány vérét. Csóré letépi a saját ujját, és az óriás szeme közé vágja, úgy, hogy kifolyik a szeme. A faodú a tejúthasadék, az óriás (szája) az alsó kapu, a szemébe vágott nagyujj az ajtózsanér-metafora változata.

A mondottakat igazolja, hogy Rómában párban tisztelték Ianust az év téli kapujának istenét (lat. *ianua,* „ajtó”) Cardával, a nyári kapu sarkának istennőjével (*cardo,* „sarokvas”). Ennek nyomán került a két János szent ünnepe is a téli és a nyári kapuba (János evangélista dec. 27.; Keresztelő János jún. 24.).

Mindebből adódik a következtetés; ha a mesehős naphérósz az ég (év) ajtaja, kapuja vagy ajtajainak sarka is lehet, de legalábbis „zsanérujjai” vannak, az azt jelenti, hogy nemcsak közlekedik rajtuk, hanem ő az, aki az ajtót, végső soron az időt és a teret forgatja. Egy naiv geocentrikus világképben ez így is van, amennyiben az időmérés legfőbb letéteményese végső soron mégiscsak a Nap, és a régiek föl sem tételezték, hogy a mindenség magától forog körülöttük. Azt hitték, hogy a világ malmát, aminek a tengelye a Föld közepén megy keresztül, az ekliptika peremén keringő planétaisten forgatja, mint egy kézimalmot. A kézimalmot a *peremén* lévő fogantyúval hajtották. Fentebb ugyan Khronosz-Kronoszt, azaz Szaturnuszt neveztem az idő forgatójának, de azt is jeleztem már, hogy a mitológiai hagyomány a Szaturnusz bolygóban egy nagyapakorú, egykori napisten megtestesülését látja. A mítoszok ifjú Napja megöregedvén előbb Jupiter atyává, majd Szaturnusz nagyapává lesz.

Az eddigi példákban lehetséges változatként többször fölmerült már, hogy kapu, átkelőhely „középen”, az ég sarkán is van (gondoljunk a folyó felett lebegő, csillagról csüngő, forgó (!) tündérvárakra, illetve kapuikra). A két értelmezés nem zárja ki egymást, a régiek valóban úgy hitték, hogy a 4 naptári (égtáj-) kapun kívül „középen”, az égi sarkoknál, a zeniten és a nadíron is átkelőhelyek vannak, melyeket az „elhunyt” Nap lelke úgy használ, mint a naptári kapukat az „élő” Nap. Jó példa erre *Pétör halász* meséje. Pétör a maga építette arany gyalogúton kastélytól kastélyig (a Tejúton az egyik napfordulói kaputól a másikig) Krisztustól kapott szamáron megy végig. *Útközben* a szamár egyszer csak megáll, a patájával dobbant. Erre kinyílik egy kis ajtó, amelyben az Úristen és Szent Péter áll. (Szent Péter, aki maga is halász volt, a mi Pétör halászunknak úgy „égi mása”, ahogy a napisten a naphérósznak.)

A *Jankalovics* című mesében 5 égtáj együtt szerepel. Aranyhajú gyermekeknek, „hogy a sík föld még szebb legyen”, a forró tengerek közül (délről) aranyvárat, a veres tengerek közül (nyugatról) aranysátrat, a jeges tengerek közül (északról) aranyhidat, a zöld király kertjéből (keletről) annak 24 aranyalmafáját, végül a fekete tengerek közül (a nadírról, a déli égbolt sarkáról) muzsikafát kell elhozniuk. Ez utóbbihoz át kell kelniük Világvámja száján (vagyis a Tejút hasadékán le kell menniük a déli égboltra, a muzsikafa, a világtengely gyökereihez). Az „ötösség” a mese keleti eredetére vall. Kínában a kelet égtáj „elemi” jelképe a fa, színe pedig a zöld. A világtengelynek azért muzsikafa a neve, mert forog, s forgás közben nyikorog.

Mesei napisten, mesei naphérósz

A Napba nézés, Isten keresése a Napban a pogány napimádat maradványa a népi vallásosságban. Olykor bevallja a mesemondó is, hogy isten(nő)t lát a Napban, hiszen annak nevezi: a hős a napistenhez megy, mert meg kell tudnia tőle, miért jön fel vígan, és miért megy le szomorúan *(Jézus mondásának teljesedni kell).* Román mese hősnőjének a napistennő vadállatait kell gondoznia.

A Nap felé fordulás, Napba nézés a napkultusz legfeltűnőbb jele a mesében is. Király mindig palotájának napkeleti szobájában ül, és napkeletre néz *(Mirkó királyfi).* A feleségében csalódott Disznófickó az asszonnyal együtt kiáll az ajtóba, és szembefordul a kelő Nappal. A Nap színe előtt felesége derekát kétszer átöleli, mire két vasabroncs „szökik” rá, s így szól: „addig meg ne szabadulj, valameddig én a te derekadat ismét meg nem ölelem.” Azzal keresztülbukik a fején, és fehér vadgalamb képében elrepül *(Disznófickó).*

A Nappal szemben elkövethető legnagyobb bűn a mesékben is az, ha a szemetet a Nappal szembe öntik *(Szerencsének szerencséje, Rózsa János).*

A „látni vágyó”, hogy meg ne vakuljon, és hogy bele is lásson a Napba, kormozott üveget, „füstölgő tükröt” vagy más fényszűrőt használt. Róheim Géza írja ezzel kapcsolatban a Napról: „… az, hogy vízzel teli fehér tálban Magdolna napján meglátják benne, ’amint Mária rengeti a Bölcsőt’, a húsvéti napbanézés egy eltolt változata, amelyet a megfelelő német és szláv anyaggal együtt régebben tárgyaltam.” (RÓHEIM 1925: 128) A tükör részint mint a napkultusz tárgya, részint mint a Napot helyettesítő varázseszköz sűrűn felbukkan a mesékben.

„Ismeretes, hogy a *Hófehérke* típusú mesékben szerepel egy (majdnem mindig *varázs-* vagy *csodás*) tükör, mely a szépségére hiú s ebben versenytársat nem tűrő *mostohának, anyának* vagy *testvérnek* arra a kérdésére: ki a legszebb a világon? a szépséges leány születése előtt azzal felel, hogy ő a legszebb, azontúl pedig az irigyelt és üldözött leányt tartja legszebbnek.

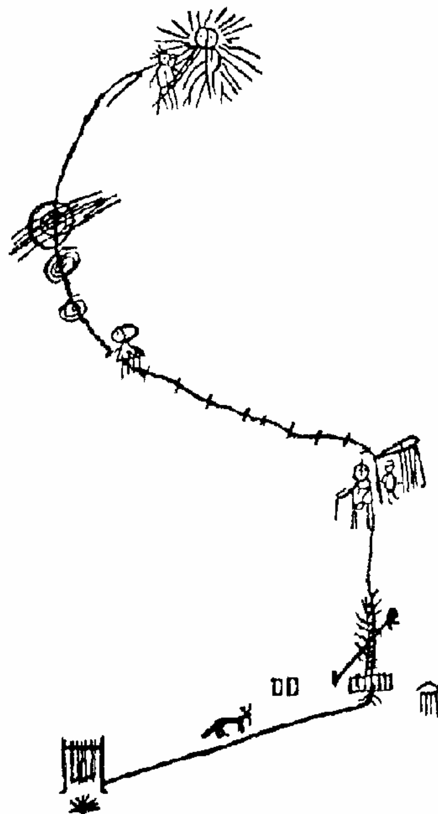
Ennek a mesének hazai és külföldi változatai szerint azonban a szépség dolgában döntő versenybíró szerepét nem mindig a tükör foglalja el, hanem a vele teljesen

egyenértékű *nap.* Így nálunk *Lázár* István alsófehér-megyei, magyarlapádi meséjében a szép asszony ’mikâ a nap bútt fel (…), felkőtt az ágyából, fűsülkedett, sepregetett s szépen felőtezett. Mikâ fel vót őtezve, a szemetet a nap fele hánta s asz kérdeszte tőlle: *Nap, nap, finyes nap,* van-é még szebb asszan mint én vagyok?’ A kérdésre a nap megfelel.” (BERZE NAGY 1982: 133.) Egy változatban világ szép asszonya nem hányja a szemetet a Nap felé (a magyarlapádi mesemondó a szép „asszant” ezzel a bűnével jellemzi), csak kiül a Napra fésülködni, mintha csak tükör elé ülne, s kérdi tőle: Nap koma, Nap koma! Van-e ez világon szebb nálamnál?” Az ismert választ megadja a Nap *(A világ szép asszonya).*

Más mesei Nap–Isten–tükör analógiák: csikóvá varázsolt hős a vele élő leánynak tükröt ad, az ebből mindent lát, ami történik a világon *(A csikó).* Szegény ember 4 fia közül az egyik egy tükörért szolgál, amiből a világ összes dolgát ügyelheti *(A níty testvér).* Kuvik nevű boszorkány (Athéné mint mesealak) napos, csillagos ikreket, egy fiút és egy lányt rávesz, hogy szerezzék meg a tündértükröt, amiben az egész világot láthatják *(A szárdiniai király fia).* Aranyhajú, holdas homlokú, csillagvállú leánynak „banyakirályné” azt tanácsolja, hogy hasonszőrű bátyjaival hozassa le egy erdei jegenyefáról a világ kis tükrét, abban meglátnák kő közé rakott anyjukat. Ugyane fáról szerzik a minden ételt elkészítő cimbalmot – csodamalmot – és a kővé váltakat feltámasztó aranyvesszőt *(A kővel bërakott királyné).* A jegenyén csillogó tükör a világfán ragyogó Nap mása (l. még a tükrökkel díszített szibériai sámánfákat, a karácsonyfa csillogó gömbdíszeit).

Isten mint „elküldő” vagy mint „adományozó” akár a népi jámborság ősz szakállú Atyaisteneként, akár Jézusnak az alakjában gyakran felbukkan a mesékben. A mesebeli Istent is felruházzák napisteni attribútumokkal. Ördög kérdésére: Mi van a világon csak egy, a helyes válasz: Egy az Isten, egy a Nap, egy feje van minden embernek *(Az ördög kilenc kérdése).* Mivel az Isten mellett mást is tartalmazhatott volna a válasz, amiből egy van csupán, a válogatás sem lehet véletlen; a három „egy” összetartozását akarja jelezni. (Ebben a „válogatásban” a Nap égitest a megszemélyesített Isten feje.)

Apját kereső cigány nyárfát talál, aminek csúcsa az égbe, gyökere a pokolba ér. A fán mennybe megy, ott Isten székébe ül, ahonnét az egész világot belátni *(A cigány az égben és a pokolban.* L. az altaji sámán rajzát, mely a napistenhez vezető útját ábrázolja. *17. rajz).* A mese az istenkáromlást súrolva tréfálkozik szent dolgokkal, ezért nem kegyeletsértő szándékkal mondom: az apa, akit a cigány keres, maga az Atya, ő pedig a földet, poklot, mennyeket megjáró Fiúnapisten torzképe. Egy másik mesében Isten a Napéhoz hasonló sugarával „sugároltatja”, azaz figyelmeztet a hőst a fenyegető veszedelemre *(A házasodni akaró királyfi).* Szűz Mária szegény ember leányára bízza 13 szobája kulcsát, azzal, hogy az utolsóba nem léphet be, mert abban az „öreg Isten” lakik. A leány beles a kulcslyukon, meglátja Istent „lángos-lobogós tűz között”. A kulcslyukon kicsapó fénytől haja, kisujja aranyos lesz *(A keresztleány).* Tömlöcbe zárt, épp vajúdó királynét meglátogat Krisztus és Szent Péter. Krisztus addig nem engedi megszületni a gyermeket, amíg a csillagok állását figyelő Péter nem lát kedvező jelt. Krisztus a harmadik jelre engedi világra jönni a gyermeket, Hajnal Jánosnak nevezi el, és aranyalmát ad neki „keresztajándékul” *(Hajnal János).* Egy változatban akár-ha a Nap születését jelezné a harmadik jel: oly szép lesz az ég, „mintha aranyba húzták volna az egész világot”. *(Jézus Krisztus keresztlánya.)*



17. rajz

A mesehősök olyanok, mint a görög hérószok. Vízi Péter és Vízi Pál, Donát, Daru János, Duna, Isten keresztfia élete úgy indul, mint Perszeuszé; Erőntúlvaló, Csorha János tátos, Nagyehető, Borsszemvitéz sorsa olyan, mint Héraklészé. A próbák elé állított hősök csak azt teszik, amit ők, továbbá Iászón vagy Thészeusz, s őket is az alvilágba ragadás veszélye fenyegeti. Gyöngyharmat Jánosnak éppúgy ibolya nyílik a véréből, mint Attisznak, a Nevenincs királyfinak ugyanúgy meg kell birkóznia az alakváltó Tengeri kisasszonnyal, mint Thetisz tengeristennővel Péleusznak. Más hősöket boszorkányok változtatnak kővé, csakúgy, mint a szemmel „megkötő" Medúsza, és a hősök tündérhitvesei akárha Médeiától tanultak volna öregembert megfiatalítani, vetélytársnőt elemészteni. És hát a táltos csodáló, amin a hős röpköd a légben, nem Perszeusz és Bellerophón Pegaszoszának a rokona?

A magyar meséknek persze nemcsak a klasszikus hérósztörténetek a forrásai. Erős Jankó a *Kalevala*beli Kullervo lába nyomában jár; Árgirus királyfi az aranyhallá, madárrá változtatott, vagy felaprított, télire sóba, hordóba eltett, és a fölös csontból 7-szer szebben feltámasztott hősök: Jancsi, Hüvejpici, Donát a perzsa Mithras és a vogul Lúdfejedelem égi útján mennek-jönnek. Tagadhatatlan meséink és a közép- meg belső-ázsiai hősénekek rokonsága. A Sündäj Märgänről szóló hősének az *Aranyhajú kertészbojtár* epikus változata, a Kogutej Märgänről szóló eposzban a *Sündisznóvőlegény,* a *Fehérlófia* és az *Aranyhajú kertészbojtár* motívumai ismerhetők fel, a Sentäj kánról, Kán Märgänről szóló ének a *Fehérlófia*-mesék keleti párhuzama, a Kadüs Märgän eposzban a *Fehérlófia* meg a *Csonka és a sánta pajtás* típusú mesék mozzanatai keverednek.

Nagy a családja a meséknek. A sárkányölő szentek legendái is hősmesék tulajdonképpen, de a klasszikus hérósztörténet, hősének, mese és hősi legenda – már ami a leglényegüket jelenti – csak filológiai szempontból különböznek egymástól. És ha az

időrendet (de csak a lejegyzés időrendjét!), vagy egy toposz térbeli elterjedésének azonosítható irányát figyelembe véve le is vezethetők egymásból, helyesebb azt mondani, hogy közös tőről erednek. E tőnek – a mítosznak – az írásbeliségnél sok ezer évvel mélyebbre nyúli a múltba a gyökere.

A szereplők közül a hős áll a Naphoz a legközelebb. Mindig a Nap útját járja, az ő képviseletében teszi a dolgát, őérte harcol, úgy él és hal, majd támad fel, mint amaz, s a Nap vitézéhez illően attribútumait is magán viseli, sokszor pedig azonosul is vele. És bár a Nap maga is megjelenik olykor a mesékben – a hős ilyenkor csak duplikációja az istennek, ami szintén a mítoszokra jellemző sajátság –, mégis azt kell mondanunk, a mesék asztrális síkján a hős a Nap szerepét játssza el.

A hős neve

Az állítást mindenekelőtt a beszélő nevek igazolják; ezek közül is a napos hősnevek a legbeszédesebbek. Ilyen a már említett Nap királyfié *(Tündérszép Majlona),* Heelyiásé *(Mesë a hattyú viteezreő),* Számszoné *(Szolgából lett király).*

Erre vallanak a hős kicsinységére utaló nevek, mint például a Kis Miklós, Hüvej-pici, Borsszemvitéz, Kökény Matyi, Gyöngyharmat János, melyek más, ugyancsak a Napra utaló célzás mellett azt is kifejezik, hogy hősünk, a Nap a Földről nézve borsó, kökényszem, gyöngyméretűnek, alakúnak, gyermekhüvelyk szélességűnek látszik. Gyöngyharmat Jánost Világi Szép Örzsébet és darutündér társnői labdává változtatják, és úgy játszanak vele. Ilyen alakú és méretű az is, amiből lesz: a harmatcsepp (Gyöngyharmat János), a rózsabimbó, amit királyné anyja leszakít, s amelytől nyomban fiút szül (Rózsa Jánost); a borsszem (Borsszemvitéz), szőlőszem (Duna, isten keresztfia). Duna meséje Perszeusz mítoszára megy vissza, akit az aranypénztől (!) teherbe eső Danaé szült. (Igen, az aranypénz is a Napot formázza. A rómaiak egyik pénzegységüket, az arany *solidust Sol* napistenről nevezték el. Lat. *solidus* = „színarany", „tartós értékű".)

A hősnevek jó része „növényi eredetű" (a fentieken kívül l. még Babszem Jankó, Köles, Rózsa vitéz, Virágfi János, Szekfűhajú János, Zöldike neveket), amiből az következik, hogy hőseink között olyan vegetációs istenek vannak, mint Tammúz, Rimmon, Attisz, Adonisz, Dionüszosz, Ozirisz, akikről viszont tudjuk, hogy napistenek is voltak, hiszen az általuk megszemélyesített növények életciklusa, akár egynyáriak, akár nem, a Nap éves életciklusával megegyezik. Ezek a nevek kozmikus síkon is jelentőségteljesek; a bokor, a fa, amelyről a mesemondó szakította őket, végső soron nem a földi vegetáció része, hanem a Napot szülő tejútanyát testesíti meg. Az állatnevek is hasonló származásról árulkodnak. Juhfijankót fekete bárány elli égbe nyúló fa odvában. Juhfijankó, mint a neve is mutatja, kosnaphérósz, a faodu a tejútvilágfa odva, a fekete bárány pedig annak a Theophánénak („Istent napvilágra hozó"-nak) mesebeli mása, akivel Poszeidón kos képében az aranygyapjas kost nemzette.

Napos neveknek tekinthetők a Hajnal János, Hajnalka típusú nevek, melyeket fényszabadító hősök viselnek. (Hajnallal tér vissza a fény, amit az éjszaka elnyelt. Gyöngyharmat János neve ide is illik, hiszen a harmatot hozó hajnallal köszönt ránk a kelő Nap.) Egy manysi (vogul) mítosz szerint a hajnal úgy keletkezett, hogy a teremtő isten a sötétség nem fogyatkozó erőit fáradhatatlanul ölő hőst az égre küldte.

Napos nevekben jelzőként olykor ott a Nap féme, az arany. Arany Kis Miklósé ilyen.

Ki a világon a legerősebb? Mitikus felfogás szerint a Nap. Ez is tükröződik a mesehősnevekben. Lásd Erős Jancsi, Erős Jankó, Erőntúlvaló, Fanyűvő, Vasgyúró, Kőmorzsoló.

Jellegzetesen napisteni jelzőt visel Világbíró Nagy Mátyás és Vëlághírű Kis Miklós. Az előbbi „világot birtoklót", egész „világot lebírót", „világ bíráját" is jelenthet (l. Világbíró

Krisztus). E két név tartalmilag, formailag egyaránt rokon az uráli „Világügyelő Férfi”, „Világkerülő Férfi” nevekkel. Ha már ez utóbbi szóba jött; uráli párhuzamot mutat Daru János meséje. A hős a nevét onnét kapta, hogy repülni tud, s apja aranydaru képében nemzette. A Tejúton repülő manysi napisten egyik madáralakja daru volt.

Külön figyelmet érdemel a mesehős személyneve. A mesék hőseit – ha van egyáltalán személynevük – majdnem mindig Jánosnak, Jancsinak, Jankónak, illetve Hansnak, Juonnak, Ivánnak, Jeannak hívják. Kivétel – ilyen a György, István, József, Kristóf, Mátyás, Miklós, Péter és Pál, Sándor, Tamás – kevés van. A mesemondók névadását nem a János név népszerűsége, hanem a János napok naptári helye (dec. 27., jún. 24.) és szoláris szimbolikája magyarázza (szerintem a János név egykori közkedveltsége is ennek tudható be). Vagyis azt a nevet választották, mely a napisten születésnapjához a legközelebb esik, és aminek párja is akad abban az időszakban, amikor a Nap pályája csúcsára érkezik.

Ami a többi személynevet illeti, a naptár első István napja december 26-ára esik, még Jánosnál is egy nappal közelebb a születésnaphoz, viszont nincs párja a nyári napfordulói időszakban. Péter és Pál ezzel szemben ekkor üli mennyei születésnapját (jún. 29.). Az ős-Tamás nap épp a téli napfordulóra esik (dec. 21.), Miklós két héttel korábbra (dec. 6.), Sándor, József és Benedek (a mesében Bendebukk) a tavaszi napéjegyenlőség idejére (márc. 18., 19., 21.); a többi pedig csillagászati hónapkezdő dekádba. Itt található valamennyi jelentősebb szent: György április 24-ére, magyar István augusztus 20-ára, Kristóf július 25-ére, Mátyás február 24-ére, a másik Pál január 25-ére, a másik Péter február 22-ére esik. Ezek a névünnepek valamikor (amikor az új esztendő, egyben az év első hónapja dec. 25-ével, karácsonnyal kezdődött) ténylegesen hónapkezdő ünnepek voltak.

Eljátszhatunk a nevek jelentésével is, hiszen a héber eredetű János is annak köszönheti jelképi jelentőségét, hogy a római Ianus kapusisten nevével rokon hangzású. István görögül „koszorú”-t, „koroná”-t jelent (első királyunk is ezért kapta), ami illik a naphéroszhoz, a „kicsi” jelentésű Pál, vagy a „kő” jelentésű Péter nem kevésbé.

Van szabályerősítő kivétel is. Ilyen az Árgirus név, mely elfogadott nézet szerint az „Árdeli szép” Holdra vonatkozik, mivel a görög eredetű név jelentése „Ezüstös”, s a planetáris szimbolikában az ezüst a Hold féme. A mesében azonban nem mindig; lehet arany is, és a szoláris hős is kapcsolatba kerül az aranyon kívül más fémmel, így az ezüsttel is. Ha a bolygószférákból a csillagvilágba emelkedünk, kiderül, hogy Árgirus a nevét onnan is kaphatta, hogy tündérűző jártában-keltében belepte a Tejút ezüstpora. (L. *Árgirus csillagai.* Harkai István az Árgirus, pontosabban az Árgyélus nevet az Oroszlán csillagkép ekliptika keresztezte legfényesebb csillagának a nevéből, a *Regulus*ból származtatja. Szellemes szófejtését alá látszik támasztani, hogy a *„regulus”* latinul királyfit jelent.)

Az őstársadalmakban bevett szokás szerint minden teremtett léleknek több neve volt. Nevet kapott, amikor a világra jött (gonosz szellemeket félrevezető nevet), újabb nevet, amikor kiderült, hogy életben marad, ismét újabb név járt neki, amikor felnőttkorba lépett, s később is ezer oka lehetett annak, hogy másoktól megkülönböztető, rangjelző vagy megbélyegző ragadványneveket aggassanak rá. Ez a szokás korlátozott mértékben a régi paraszti világban, így a népmesékben is fennmaradt. Ezért a mesehőst sem csak olyan néven említik, amelyek természetfölötti származására, hajdani vagy majdani dicsőségére, netán szépségére utalnak (Csinos Ágrágyi, Szépmezőszárnya). Álnevet visel, hogy valódi kilétét eltitkolja (Nemtutka, Nemtudomka), vagy azért, mert elváltozott külseje is indokolja (Disznófickó), néha azonban ezek az alávetettséget kifejező, szolga- és állatnevek is a hős valódi kilétéről árulkodnak. Ilyen jellegzetes hős(nő)i név Hamupipőkéé (l. még Hamupepejke, Hamvas Gyurka, Hamujutka Jancsi, Hamuhutyka, Pernyepöpöjike, és a nyilvánvalóan félrehallott Hamis Jankó alakban). Hamupipőke a király (gazdag ember, szegény ember) legkisebb, félbolond-forma fia, aki egész nap a sutban, a tűzhely mellett vagy a hamuban ül, s ezért fivéreitől a Hamupipőke csúfnevet kapja. Mégis ő lesz az, aki arany

lován a Szent Iván napi fa csúcsáig ugratva lekapja onnét a királyságot jelentő aranyalmát és aranykoszorút, s ezzel elnyeri a király leányát.

Hamupipőke ügyefogyottsága megjátszott, mint Hamleté. A *Férfi-hamupipőke* mesék hőse azért ül a hamuba, hogy bátyait félrevezesse. Van mese, melyben tudjuk, hogy király az, akinek a képe be van kormozva *(A zöld dragonyos),* és a valódi nevét is ismerjük kezdettől fogva *(Szép Miklós).* Ráadásul a Hamupipőke név csak újabb kori olvasatban hangzik lealacsonyítónak. A mesékből világosan kiderül, hogy Hamupipőke a tűz őrzője (más típusú mesék hősei is gyakran állnak kályhafűtőnek, kuktának), ami egykor „bizalmi feladat" volt, rangot jelentett. Szent István törvénye a tűz őrzőjét mentette föl egyedül a templomba járás kötelezettsége alól. László Gyula szerint eleinknél a legkisebb fiú vigyázott a tűzre – Hamupipőke is az –, akit egykor különleges jogok illettek meg, egy időben még az öröklés joga is.

Aki a hamuban ül, olyan, mint Isten eucharisztikus teste, a kenyér: meséink hamuban sült pogácsája. És túl ezen, a „mint a mennyben, úgy a földön is" elv szellemében a földi hamupipőkéknek égi mintát kellett követniük. És ki más lett volna ez, ha nem az égi tűz csiholója, aki telente „hamvába holt", lángja nincs; a látóhatár szélén, a „hamuban" vánszorgó, kormos képű, vörös korongja alig parázslik, de mégis: őrzi a tüzet, mely nemsokára fellobog. (A „kormos" jelző utalhat napfogyatkozásra, de jelenthet napfoltokat is, melyek téli reggeleken, alkonyokon láthatók a legjobban a Nap „arcán".)

A hős származása és gyermekkora

A napisten atyja az ég ura, anyja az ég (Tejút) és a Föld istennője, de ha leszáll a Földre (megtestesül), földi szülei is lesznek; hérósztörténetekben rendszerint királyi pár.

Többnyire a mesehős is királyi sarj, de hogy igazi atyja égi lény, arra jelek utalnak. Első helyen: gyermektelen házaspár általában istentől kér és kap gyermeket. Ez nem egyszerűen jámborságukat mutatja, az isteni adomány valóságos csoda – éppúgy, mint a bibliai Sára vagy Mária esetében. Például gyermektelen asszony Istentől gyermeket kér. Húsvét napján (!) tizenkettőt szül egyszerre *(Jankó meg az aranyhajú leány).* Gyermektelen házaspárnak koldus (Isten álruhában) ad egy szem borsót, hogy ültessék el. A borsó kihajt, s rajta kivirágzik egy kis gyermek *(Mesetöredék Babszem Jankóról).* Gyermektelen asszony lefekvés előtti imájában kéri Istent, adjon neki gyermeket. Nyugtalanul alszik, álmában szellent egyet, s máris ott az első fia, Este. Hasonló módon ad életet második és harmadik fiának, Éjfélnek és Hajnalkának *(Hajnalka).* A hangnem tréfás, de a mondanivaló komoly: az élő lélek, ami Ádámot életre kelti, szintén szél, Isten lehellete. A 3 „szüllentés" oka a babszem (bablélek), amit egy változatban egy öregasszony tanácsára a gyermektelen asszony lenyelt. (A „babszél" hiedelmi jelentőségére nézve l. a *Jelképkalendárium*ban írtakat) Egy asszony 7 éve imádkozik fiúmagzatért. Álmában megjelenik egy ezüstszakállú, aranyhajú „ősz" ember, és megjósolja, hogy hamarosan fiút szül, akit addig kell szoptatnia, míg az erdőben a hetedik fát tövestül ki nem tépi *(Erős Jancsi).*

Azután: királyi apa egyik szeme mindig sír, a másik meg nevet *(Mirkó királyfi, A zöld király fia).* A nevető és síró szempár a Nap–Hold szemű égisteneket idézi, például az egyiptomi Hóruszt, akinek holdszeme havonta megsérül (a beteg, sérült szem könnyezni szokott). A naposság, holdasság együtt (mint a fentebbi példában az aranyhaj és ezüstszakáll) égisteni attribútum. (Manysi mítoszban az égatyaisten fiát „Napvilághevű, Holdvilághevű Kard"-nak is hívják.)

Az égatya nemcsak a Napnak, hanem mind a 7 planétának atyja lehet (pl. Num-Torum az uráli mitológiában). Ilyen mesei apafigura a *Fehérlófia* mesék felemás természetű Hétszűnyű Kaponyányi Monyókja, hét sing szakállú embere. A Monyók *monyas* („mén") szavunk kicsinyítő képzős (?), tulajdonnév formája, és Hunor és Magor regebeli atyjának, Ménrótnak a nevét idézi fel, amellett az apai szerepkör legfontosabb teendőjére, a nemzésre



utal. (*Mony,* „tojás”, „here”. L. még a Monyók Kapanyélfaszú nevét is.) Hívják „hétszínű” szakállúnak *(Erős Jancsi),* ami alatt a szivárványt kell értenünk, márpedig szivárvány az égisten attribútuma, Belső-Ázsiában pedig, ahol a *Fehérlófia* mesék eposzi formái ma is élnek, a „hétszínű szivárványt a planéták járta ekliptika szellemképének” hitték. (Bővebben erről e kötet sámándobokról szóló tanulmányában írtam.)

A háttérben meghúzódó égi apa mellett a hősnek (ahogy a hérósznak és a földre szállt istennek is) földi (alvilági) apja is lehet. Ő a gonosz király, mostohaapa, szegény ember, de van, amikor az apa (mostohaapa) szerepét egyértelműen alvilági istenség tölti be (mint Kronosz Zeusz esetében), például az aranyhajú táltosfiú apja sárkány *Az örökbefogadott testvérek* című mesében. A Monyók a sárkányok apja is, nemcsak a hősöké *(Juhfijankó).*

Az anya valódi kilétére vonatkozóan igazít el bennünket, hogy a hőssel sokszor a száján keresztül esik teherbe (aminek csak a föld- és a tejútanyára vonatkoztatva van értelme. (*Kígyóbőrű Sára…, Borsszemvitéz és szép Júlia…*).

A kettős származásra, vagyis arra nézve, hogyan lesz az egyszeri királyfiból másszor szegény ember gyereke, az obi-ugor napmítosz ad magyarázatot. Egy elbeszélés szerint Num-Torum főisten összekap hűtlen feleségével, s haragjában egy lyukon át ledobja a földre. Az istenanya zuhanás közben szüli meg aranykezű és -lábú fiát, Világügyelő Férfit. Később az apa felhúzza a csecsemőt az égbe, hogy szüleivel éljen, de ereje oly félelmetes gyorsasággal nő, hogy égatya és földanya aggódni kezd, s újból ledobják a földre, hogy ott megszelídítsék, és kezelhetőbb legyen. A bölcső „Sastollú ember” házára esik. Itt igen kegyetlenül bánnak vele, de ettől még erősebb lesz, és megöli nevelőszüleit (mesebeli párhuzamát l. az *Erős Jankó* mesékben). A földi szülők az égi szülők megkettőzései (a szegény házaspár a királyi szülőké). E mítoszi sajátosság kozmológiai értelme az, hogy az égatyák „ketten vannak”. Az obi-ugor mitológiában a felső ég Num-Torumot uralja, az alsó ég („alsó-föld”) ikerfivérét, rosszabbik énjét, Kuly-Otirt. A két égi uraság osztozik a földanyán, így azt sem lehet tudni, melyikük fia a napisten (Ozirisz és Széth is együtthálnak egymás feleségeivel, így Hóruszról is elmondhatni, hogy Széth bácsikája személyében talán „igazi” apját ölte meg).

A „lehajítás az égből” a klasszikus „kitevés”-motívum obi-ugor változata. Ez is kétértelmű cselekedet. Vagy a (mostoha)apa akar megszabadulni ily módon a (nevelt) fiától, vagy az anya rejti el a fiút előle így. Az eredmény ugyanaz. A gyermek megússza – néha szó szerint –, és a végzetet beteljesíti. Perszeuszt és anyját, Danaét nagyapja egy ládában vízre tételi, mert egy jóslat szerint a gyermek, ha felnő, meg fogja ölni. A „zuhanás”-motívumnak csillagászati jelentése is van. Zeusz Héphaisztoszt és a Napot elhajítva határozza meg a kozmosz méreteit, amiből Giorgio de Santillana arra következtet, hogy Phaethón zuhanása (Kronosz bukása) is hasonló értelmű: a napéj-egyenlőségi főkör „megrajzolását” jelentheti.

Danaé (holdistennő) maga a vízanya. Neve egy „víz” jelentésű indoeurópai szótőre megy vissza. Lásd a feneketlen hordókba vizet meregető danaidákat, a hasonló nevű tengerjáró népeket (dánokat, *danausok*at: görögöket), Donart, a germán esőistent, vagy a Közép- és Kelet-Európa rokon hangzású folyóneveit (Duna, Dvina, Dnyeszter, Dnyeper, Don) és az olyan közszavakat, mint az angol *dam* („gát”), *damp* („nedves”). A Danaé-mítosz egyik mesei változatában *(Vízi Péter és Vízi Pál)* a gyermekek eljövendő anyja azt álmodja, hogy a testéből kiáradó víz elönti az egész világot (vö. Az Árpádok eredetmondájával). Apja vasházba zárja. Börtöne padlatából forrás tör fel, iszik belőle, mire ikerfiaival teherbe esik. A mondottak alapján nem csoda, hogy a mese párdarabjaiban a hős gyermek olykor a Duna, Donát névre hallgat.

A mitikus kitevés-motívum másképpen: Oidipúszt, akit egy antik szerző Héliosz fiának (!) nevez, földi apja, Láiosz egy hasonló jóslatra hallgatva a mezőre téteti ki. A trójai Pársiszt apja azért teszi ki az Ida hegyére martalékául a vadállatoknak (a kitett csecsemőt egy anyamedve szoptatja), mert egy jóslat szerint a fiú lesz Trója pusztulásának az oka. Zeuszt ezzel szemben anyja rejti el egy krétai barlangba Kronosz elől; őt egy anyakecske dajkálta. A

bibliai Mózest is anyja bízza a Nílusra, azért, mert a fáraó megparancsolja, hogy öljenek meg minden újszülött zsidó fiúgyermeket. Teszi ezt úgy, hogy a kis Mózest a fáraó leánya találja meg, s ő is legyen a pótmamája. És végül, a gyermek Jézust azért menekítik Egyiptomba, nehogy Heródes, akinek megjósolják, hogy betlehemi gyermek lesz a zsidók királya, elpusztíthassa. (A holtak országába vezető vízi út sem hiányzik Jézus élettörténetéből: l. Márk 4,35–5,13.)

A vízre tétel része a naphérószi sorsnak. A vízpartra települt ember szemében a Nap vízen (túl) kél és nyugszik. Ezért érkezik (gyermekként) és távozik (tetsz)halottként vízi járművön, s kél át „alva" az éj vizein minden éjszaka (vö. lat. *arca,* héb. *argoz, tébah* = „láda", „bárka", „koporsó"). A vízi út csillagfényes mása látható az égen is; a Tejút az, melyen a naplélek „odaát" jár, és amelyről Napba öltözvén, a téli napfordulókor az ekliptikára lép. Itt található a mondott barlang is (amelyben születésekor a kis Jézus is „rejtezik") a Tejút ágai által közrefogott „fekete lyuk" képében.

Ugyane mozzanat a mesékben: király leánya csodás módon teherbe esik, apja ezért hordóban vízre téteti, hol a leány szokatlan külsejű, nagy erejű gyermeket szül (Dunát, Donátot, Nád Pétert a *Magzatával együtt kitett anya* típus keretében). Megesett királyleány titkon született gyermekét aranyládában a Dunán leereszti. Melléje pénzt és kardot tesz *(Daru János).* Szűz Mária (!) egy aranyhajú leányt almáriumba zárva kitesz az erdőbe, ahol egy királyfi rátalál és hazaviszi *(A keresztleány).* A kitett gyermekre pásztor talál a mezőn (mint Páriszra és Oidipúszra), és állatanya szoptatja (mint Páriszt és Zeuszt, *Juhász Palkó*).

Az állatbőrbe bújt pótmama édesanya is lehet. Veres juhocska az erdőbe menekül, s egy fa odvában elli meg Péter nevű fiát *(A vërës juhocska).* Boszorkányos sánta juh a juhászától viselős lesz, sziklahasadékba bújik (tejúthasadék ez is), hol fiúgyermeket ellik *(Mesë Juhaci Peetërreő, meg a Heecsin szakálaó ördögreő).*

A szegény asszony csodálatos gyermekét nem mindig szüli, hanem találja, mintha az égből pottyant volna. Fügefa alatt *(A két testvér),* erdőn, mezőn *(A sündisznó),* otthon *(Babszem Jankó, Elígért gyermek*-típusok meséiben). Földi királyleány is járhat így. Apja börtönben tartja, ahol is egy szőlőszem gurul elébe, mely nőttön nő, feje, keze, lába lesz, majd helyre kisfiúvá változik *(Duna, Isten keresztfia).* Vagy tojásból jön a világra: király házasodni induló fiának azt tanácsolja, hogy csak griffmadártojásból kikelt leányt vegyen feleségül *(A griffmadár leánya).* Ez a leány szép Helenének a mesebeli mása, aki nővérével, Klütaimnésztrával, valamint a csillagikrekkel, Kasztórral és Polüdeukésszal Léda tejútistennő hattyútojásából kelt ki. Helenét, azaz Tündér Ilonát viszont az erdélyi Nyárád-patak mentén egyenesen a Napot, Holdat szülő tejútanyának tekintették. „Húsvétkor a gyermekek azt játszották, hogy tojásokat dobtak 'kukkba', azaz fel az égbe vagy az ég felé. A játékot 'napcsinálásnak' nevezték. A nap először egy tojás volt, amit Tündér Ilona rakott, amikor hattyúvá változtatták." (RÓHEIM 1984: 147.)

A megszületett vagy talált gyermek az esetek egy részében csúnyaságával, torz, állatias külsejével hívja föl magára a figyelmet. Az azték vagy a pápua mítosz napgyermekéhez hasonlóan a mesehős is születhet varasbőrűnek (napfoltosnak: *Disznófickó, Iana Cosînzeana* c. román, *A kán leánya* c. altaji török mese). Disznófickó úgy szabadul meg varasságától, hogy „nagyanyósa" a levetett varas bőrt elégeti. A *Krisztus és a feláldozott gyermek* című mesében a kis Jézus, miközben a révész (Szent Kristóf) viszi át a vízen, megvarasodik, s hogy a „Krisztus-hordozót" próbára tegye, azt mondja neki: csak a révész csecsszopó gyermekének a vérétől gyógyul meg. A révész feláldozza gyermekét. Kiömlő vérével Szent Péter Jézust megkeni, az meg is gyógyul. Ekkor Péter a halott gyermeket kemencébe veti, s az a tűzben föltámad; apja úgy talál rá, amint két aranyalmával játszik.

A mese annyiban tér el a varas napgyermek mítoszától, hogy nem ő maga újul meg a tűzben, hanem a néki áldozott gyermek, aki cserébe napisteni attribútumokat kap; ő labdázhat az ég aranyalmáival. A mese arra az időre emlékezhetik, amikor még gyermeket vetettek

tűzbe áldozatul, hogy ezzel buzdítsák a varas képű, hideg, téli Napot, boruljon ő is lángba. (A Nap foltjai fénye erősödésével válnak láthatatlanná. E témáról bővebben *A Nap könyvé*ben írtam.)

A hős sokszor állatalakban jön a világra. Vén királyné azt kívánja, bárcsak lenne gyermeke, még ha csúf is. Boszorkány virágot szagoltat vele, teherbe esik és kígyót szül *(A kígyó-királyfi).* Gyermektelen asszony Istentől gyermeket kér, még ha malac lenne is az. Malacot szül, mely mindjárt beszél *(Könnykeresztség).* Szegény gyermektelen asszony azt sem bánná, ha gyermeke sündisznószerű lenne. Egy kis sündisznót szül *(A kis sündisznó).* Meddő királyné még egy kutyakölyköt is gyermekeként dédelgetne. Agárkölyköt szül *(Az agárbőrös királyfi és felesége).* Szegény asszony az erdőn medvebarlangban keres menedéket. Vendéglátójától teherbe esik és fiút szül, akit a medve (a Nagy Medve csillagkép) Medve Jankónak nevez el *(Medve Jankó).*

Ezeknek a születéstörténeteknek közös vonása, hogy a hős gyermektelen, idős házaspárhoz érkezik Isten rég várt ajándékaképpen (l. a *Bibliá*ban Izsák, József, Sámgár, Sámson, Keresztelő János történetét); továbbá, hogy a gyermek állatalakjai kivétel nélkül a másvilág jelképes állatseregletébe tartoztak. A sertés meg a kutya azért, meg dögevők. A mindent elemésztő Halált testesítették meg. Valamikor neki mint Disznófejű Nagyúrnak áldoztak sertést a téli napfordulókor (a Közel-Keleten, Hellászban, Itáliában és másutt), hogy jóllakassák, és cserébe a „kapun” átigyekvő Napot kiengedje. (L. *Szép Miklós*t, aki azért vet az alvilág kapuját őrző fenevadaknak koncot, hogy míg esznek, észrevétlen bejuthasson.) Ez áll a téli disznó*tor*ok és az újévi malacsütés hiedelmi hátterében. (A disznóölés hagyományos napja december 21-e!)

A Disznófejű Nagyúr (lat. *Orcus, Porcus*) azonos volt a görög mitológia „tengeri öregjével”, ő volt Kétónak (az égi Cet csillagképnek) a férje (hímnemű alakja), az ókeresztények benne, illetve kutyaszerű változatában látták *Kétosz*t (*Cetus*t), a Jónást elnyelő és kiokádó nagy halat *(18. rajz).*

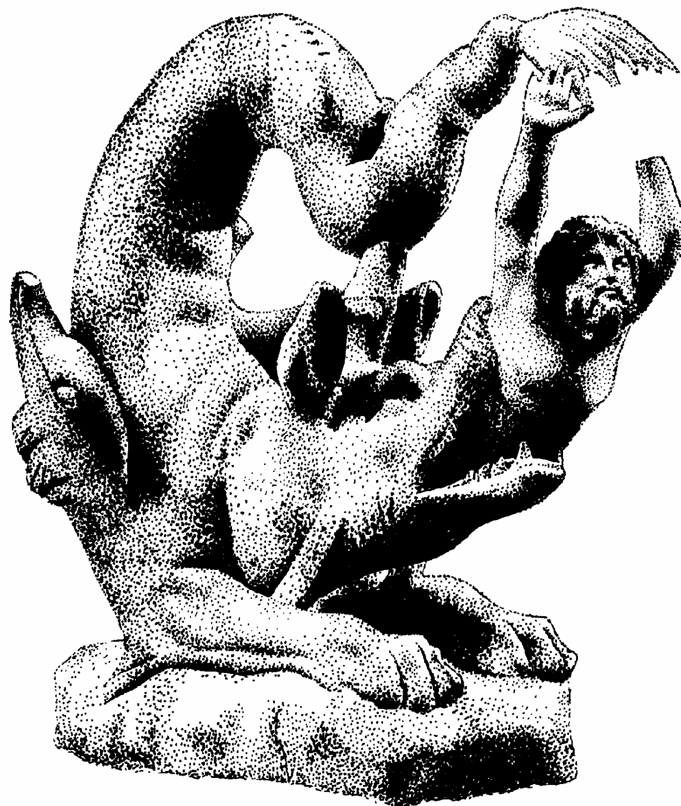
Az, hogy a hős maga is sertéssé vagy kutyává válik, azt jelenti: meghalt, most már ő is a halálistené, őhozzá tartozik. „Klasszikus” példája ennek Odüsszeusz társainak kalandja Kirkével, az Ajaja (magyarul: Ajjajjaj!)-szigeti halálistennővel, aki úgy szerez hatalmat fölöttük, hogy disznókká változtatja őket. Mesében: a *Megölt aranyhajú ikrek* helyére a gyilkos boszorkány azért tesz kopókölyköket, hogy az apával elhitesse, az anyakirályné megcsalta az alvilági Kutyafejűvel.

A kígyó azért lett a naphérósz alvilági állatalakja, mert a föld alatt fészkel, téli álmot alszik és vedlik, minek okán feltámadásjelkép lett. A medve is azért, mert barlangjába húzódva átalussza a telet. A sündisznó disznószerűségével, s azzal, hogy vészhelyzetbe összegömbölyödik és fölmereszti tüskéit, amivel a Napot karikírozza. *A sündisznóvőlegény* típusú mesék *A szép leány és a szörny* humoros felhangú változatai.

Szegény ember fogadott sündisznó fiát egy királyleány szerelme váltja meg. 24 éves, aranyfogú, aranyszájú, aranyhajú királyfi lesz belőle, fekete kakasa pedig, amin addig lovagolt, aranyszőrű paripává válik *(A sündisznó).* A fekete kakas (szoláris istenek, illetőleg Merkúr madara) lélekvezető; a halott napisten csillaglelkét röpíti egyik világból a másikba. Mackós mese esetében a napgyermek csillaglelke a Nagy Medve Alcor nevű csillagával, alkalmasint pedig a Kis Medve csillagképpel lehet azonos. Az utóbbira nézve lásd a *Kalevalá*ban Otsó medvehérósz történetét.

Akár szépséges, aranyhajú kisfiúnak, akár kopókölyöknek, medvebocsnak vagy békaporontynak születik is hősünk, úgynevezett születése csak egy a Nap évenkénti születéseinek és újjászületéseinek végtelen láncolatában. (A két dolog nem ugyanaz. A Nap télen születik, s olyan lesz, amilyen. Tavasszal azonban megújítja magát, hogy „ragyogó formában” legyen; *ez is* benne van a születés-feltámadás kettősségében. E magyarázat mellett szól, hogy a meghaló és feltámadó istenek, mint Ozirisz és Jézus, feltámadásuk után

„magasabb szinten" folytatják életüket; mennybe mennek vagy a túlvilág más színtereire, ahol ítélkező égi fejedelemmé lesznek.) A körforgásra utaló jel, hogy a hős, ha rútnak, torznak, állatnak születik, csoda folytán megszépül; ha viszont szépnek született, átok következtében csúful olyanná, amilyennek más mesében született. Példák a megszépülésre:



18. rajz

A „nem születve lett" *Duna, Isten keresztfia* szétvagdalt tetemét Vasárnap összeragasztja, mire Duna feléled, és 7-szer szebb lesz, mint volt. *Donát* darabjait lisztté tört aranyalma és havasi kút vizéből készült csiriz forrasztja össze és varázsolja 7-szer szebbé (a „havas" a tejúthasadék). A talált kígyógyermekről 12 év múlva lefoszlik az átok a kígyóbőrrel együtt, aranyhajú királyfivá lesz, s fehér galamb képében elrepül *(A kígyóruha). Hamishitű Jancsi* aranykancák tejében fürdik meg, 3-szor lesz szebb. Koldusgyermekek forrásból isznak. Hajuk, foguk arannyá válik *(A világúl szaladt szegény ember).*

A megszépült hősök „eredetileg" is szépek voltak: örökbe fogadott kígyófiú királyleányt vesz feleségül, akinek bevallja, hogy a kígyóbőrt csak átok alatt hordja, korábban szép királyfi volt *(A sárig kicsi kígyó).* A csókkal megváltott királyfiak és királyleányok mindig elmondják, hogy varázslat tette őket lóvá, macskává, békává vagy szörnnyé, s a csók adta *vissza* szépségüket *(A csikó, Macskacicó, A csuda-béka, A szép leány meg a szörny).*

Az átok alatti (állati) lét minden formája: a koldus- vagy szolgasors, rabság, megcsonkíttatás, megöletés, bűbájos álom, kővé válás, (kényszerű) pokoljárás mind a halált jelképezi; a hosszú (túlvilági!) vándorlás maga is, hiszen a hős közben megöregszik és lába térdig kopik. Naphérószról lévén szó, persze olyan halált, amiből van visszatérés. Ebben a körforgásban a halottból lesz a születendő *mag*zat is, olykor egy hosszú átváltozássor részeként. Így például a halál (ördög) elől menekülő hős, hogy megszabaduljon üldözőjétől,

különféle állatalakot ölt, de nem tudja lerázni. Végül kölessé változik, amit üldözője kakas képében felcsipeget a földről, majd, mint aki jól végezte dolgát, visszamegy a pokolba. Egy szem mag azonban elkerüli a figyelmét, abból a hős ismét szép ifjú lesz *(Az írástudó szegény fiú).* Ez a motívum is a kalendáriumi szoláris mítoszokból származik. Amikor Világügyelő Férfi felesége elrablóját űzőbe veszi, az hollóvá, ő vasölyvvé, az nyúllá, ő vasnyúllá, az egérré, ő vasegérré, az csukává, ő vascsukává változik. Elkapja, a Nap tüzével megégeti, egy kipattanó szikrából szajkó lesz, azt lelövi és elhamvasztja.

Magzat nemcsak magból lehet, hanem kicsi kígyóból, aranyhalból is. A metaforát szó szerint értve sokan hittek abban, hogy vigyázatlan nőszemély kígyótól teherbe eshet. Holott a kígyó, mint a hal, fallikus jellege folytán lett a közösülés során anyaméhbe érkező új élet jelképe. (Szűz Máriát azért is ábrázolták kígyón tapodva, mert keresztény felfogás szerint mentes volt a szexuális természetűnek hitt eredeti bűntől, és mert Jézust szűzen fogadta méhébe.)

Magtalan királyné hollóktól megtudja, hogy a palota küszöbe alatti aranylápban egy aranyhal él. Ha a királyné megeszi a hal máját, fia születik *(Juhenes).* Minden szónak jelentősége van: a holló a „távollévő" napisten szárnyas küldönce (madárlelke) volt, a küszöb az átkelőhelyet jelképezte az „ott" és az „itt" között, az aranyat ugyebár a Nap fémének tartották, s fontos a hal említése is, mert Világügyelő Férfinak, miután ölyv alakban átvergődött a túlvilági átjáró felett kifeszített madárhálón, csukává kellett válnia ahhoz, hogy a „küszöb" alatti vashálón is átfickándozhassék. Vagyis a hal is a halott hérósz (isten) lelkét testesíti meg. A májról sem véletlenül esik szó. A régiek az élvezet szervének tartották, ezért hihették a jámborok, hogy teherbe lehet tőle esni. (S ezért mondjuk még ma is a kielégíthetetlen nőre, hogy „fehérmájú".)

Naphérószi vonás, hogy a mesehős már magzatként is harcias. Apjával már az anyaméhből hadakozik (ami lélektani szempontból is elgondolkoztató), és a magzat győz! (Kronosz anyja hüvelyében megbújva vágja le apja behatoló férfiasságát.) Viselős királyné magzata félidős korában kiszól anyja hasából, hogy 39 és fél évesen karddal fog apja feje fölött állni. Úgy is lesz *(A világlátott királyi vitézről). Gyöngyharmat János* még anyja méhében van, amikor Világi Szép Örzsébet elígérkezik neki. Erre hősünk mint kész férfi, csákósan, kardosan ugrik ki az anyjából. Väinämöinen évszázadokat tölt anyja hasában, és nagy szakállú férfiként jön a világra. E képek alapja az lehet, hogy a földanya égi gyermekei: a planéták és a csillagképek – Väinämöinen az Oriont személyesítette meg – a látóhatár alatt (az anyaméhben) ugyanúgy néznek ki, mint felette.

Ennek látszólag ellentmond a mesehősök kicsinysége, s hogy gyorsan növekednek. Ez a metafora azonban csak a Napra, s az ő esetében is másra vonatkozik. (Arra nézve, hogy a kicsinység a föld alatti lét jele: *Erős Jancsi* vérnyomon lyukra lel, azon át a Föld méhébe jut, hol minden kicsi, s „bölcsőben ringatták a Kisembert". A mesebeli törpék, a Kisember, arasznyi ember, Bakarasz mind a föld alatt élnek.)

Földi viszonylatban a mesék hőseire jellemző gyors növekedés a magzati kor és az új növényi hajtás sajátja. (A magzat 9 hónap alatti méret- és súlygyarapodása a későbbi évtizedek alatti növekedés több százszorosa! A magzathőshöz igazán illő név *Hirtelennőtt*é, aki onnét kapja a nevét, hogy egy nap alatt 5, két nap alatt 10 évesnek látszik, s harmadnapra már nagy legény.) *Donát* úgy nő, „mint a fű". Szőlőlétől fogamzó királyné gyorsan serdülő fiát elnevezik Ződágnak *(A ző'dág).*

Kozmikus léptékben a hős gyors növekedése a kora tavaszi Nap delelésponţjának, „testmagasságának" látványos emelkedését jelenti – a napkorong az égi „test" feje, arca ebben a jelképrendszerben -, amivel a napmeleg érezhető erősödése és a nappalok szembetűnő hosszabbodása, a fény növekedése együtt jár. (A kép nem vonatkozhat a pontszerű bolygókra és csillagokra, igazán a kitelő arcú Holdra sem – a hős termetre nő, nem arcra hízik, s épp a napkorong változatlan mérete engedi, hogy vonásait tekintve a „magzat" és „csecsemő"

Napot egyidejűleg felnőtt férfinek, nőnek is elképzelhessék.) A gyors növekedéssel együtt nő a hős ereje, amihez hozzáadódik a napléleknek otthont adó Medve csillagzaté; erre vall legalábbis, hogy az obi-ugor sámán hite szerint, ha a medveszellem megszállja, annak ereje is beleköltözik. *Babszem Jankó* 12 szekér vasat kihúz a sárból, 30 szekér vasat emel föl. *Hüvejpici* az erdőben saját csöpp kezével kihúz egy fát. A gyermek hős nemcsak termetre nézve kicsi, de ha vannak testvérei, ő közülük a legkisebb. Ez is naphérószi sajátosság (l. a tűz őrzőjéről írtakat): az uráli égatya 7 gyermeke közül a napisten a legkisebb.

Aranyos ismertetőjelek

A naphérószra valló jegyek közül legfeltűnőbb az aranyosság, mindenekelőtt az aranyhaj. Az arany általában az égi származás jele a mesében, lehet aranyos a Hold *(Arany-hajú ikrek)* és a Vénusz is *(Aranyos hajú leány),* ők azonban idegen tollakkal ékeskednek, hiszen csekélyke aranyos fényüket is a Naptól kölcsönzik.

Hős a Hajnalkertben, napforrásban megmosdik, arca tündöklő szép lesz, haja arannyá változik *(Aranyhajú kertészbojtár).* Hajnalkert a heszperiszek kertje; a hősnek ugyanúgy 3 aranyalmát kell elhoznia innen, mint Héraklésznek onnan.

Mint e példa is mutatja, a hősök nem mindig születnek aranyhajúnak, felnőttként is szert tehetnek rá. Veleszületett tulajdonságként arra a tényre utal, hogy a Nap a felhők és a látóhatár mögött is, mindig ragyog; mint szerzett tulajdonság arra, amit tapasztalunk: borús időben, éjjel, napfogyatkozáskor nem süt a Nap. A tényt jelzi e bulgár mese is: király föld alatti tömlöcbe veti az aranyhajú fiút, amitől a tömlöc kivilágosodik *(A király és a három fia).*

Ha állattá változik a hős(nő), aranyhaja aranytollá, aranyszőrré, aranypikkellyé, ha növénnyé, aranylevéllé lesz. Az ördöngös király üldözte szerelmesek úgy próbálnak elbújni, hogy a leány tejtóvá, a fiú aranyrécévé válik *(Szép Palkó). Gyöngyharmat János*t a tündérek aranyrózsabokorrá változtatják. (Az obi-ugorok azt mondják hajnalhasadáskor: „a nap ’kipattan’, vagy ’rügyezik’, mint egy virág”. RÓHEIM 1984: 96.) Van mese, melyben a Nap „aranyhajú ördög” képében jelenik meg (az *Aranyhajú ördög*-típus keretében). A változatokban napisten, főnixmadár, fehér griff, tollas ördög szerepel. (A tollasság is a felső világ szellemlényeinek ismertetőjele.)

Aranyhajhoz aranyszakáll illik. Bujdosó királyfi aranyszakállú emberrel találkozik, akinek arany juh- és arany szarvasmarhanyájai vannak, melyek aranymezőn legelésznek *(Az aranyszakállú embör).* Az aranyszakállú pásztornak valamelyik „nyájas” antik napisten lehetett a modellje. Aranyszemű mesehősről nincs tudomásom, de olyanról igen, aki aranykönnyet hullat a szeméből, mint Ré vagy Inti napistenek *(Az aranyhajú hercegkisasszony).* Aranyhaltól teherbe esett asszony két aranyhajú, aranyszájú és aranyfogú fiút szül *(Az aranyfogú testvérek).* Aranyfogat szerezhet az aranyhaj mellé a hős a csodaforrás vizében is: gyermekek erdei forrásban megmosdanak és isznak belőle. Vizes hajuk arannyá válik, foguk kihull és aranyfog nő a helyébe. *(A világúl szaladt szegény ember.* Aranyfog viselése „elmaradott” népek körében a napkultusz csökevénye.*)* Lehet aranykeze és -lába, mint a napisteneknek: boszorkánynál szolgáló leány a 12. szobában aranyfedővel letakart aranyüstben olvasztott aranyat talál. Belenyúl, s a keze nemhogy leégne, de aranyos lesz, amit a hajába töröl, s az is színarannyá válik *(A mostohalány és az édeslány).*

Minderről a „Nap véréből való” királyok sírjaiban talált arany testrészek és más arany sírmellékletek jutnak az eszembe: Meszkalamdug mezopotámiai király „hajfürtös” aranysisakja; Tutanhamon aranymaszkja, az arany kéz- és lábujjak, amiket mumifikált végtagjaira húztak, az aranykesztyűk és aranysaruk, hogy a többi aranytárgyról ne is szóljak; vagy a mükénéi királysírok arany halotti maszkjai, s azok az arany szem- és szájfedők, amiket a honfoglalás kori fejedelmi sírokban találtak.

Ha teheti, a mesehős színaranyba öltözik (pl. a *Férfi-hamupipőke* mesékben), s az aranyöltözethez arany kiegészítők és arany (varázs)eszközök is járnak. Aranysisak *(A három*

királyleány), aranypáncél *(Bendebukk),* aranyos kard aranybetűs felirattal: „Én vagyok a Nap” *(Tündérszép Majlona);* aranygolyós puska, pisztoly, amivel ellenségét leteríti *(A zöld dragonyos);* aranyvessző, amivel ha a földre üt, nagy víz támad *(Balga Tamás),* vagy ami az aranypalotát királykisasszonyostól aranyalmába varázsolja *(Három királyleány);* aranyág, amit ha letör, az aranyerdő kizöldül *(Az elkárhozott királyleány);* aranysíp, amivel segítőit magához hívja *(A csuda-erős királyfi);* erszény, amiből soha nem fogy ki az arany *(A három szerencsepróbáló);* aranyóra, ami tulajdonosa minden gondolatát teljesíti *(A három mirha);* jelt adó aranymuzsika, „mindent járó” aranymalmocska *(Hé Boriska meg Mariska);* a nevezetes aranygyűrű, továbbá aranykoszorú, aranykorona, aranyfésű, aranykeszkenő, aranyguzsaly aranyfonállal, aranytányér, pokolba szaladó aranyszék, aranykocsi és aranybárka (!), melyen a hős világszépasszonyát hozza el *(Hajnal János).*

Aranyszőrű hátas jár az aranyos vitéznek *(A koszos csikó),* legrosszabb esetben aranyat szaró szamár *(Krisztus meg a cigány).* A táltosnak is arany lószerszám, aranypatkó a jussa *(A tizenkettedik fiú).*

Aranyos a táj, aranyos a „szórás”, amerre a mesehős jár. Aranyerdőn aranyszarvas, aranyagyaras vadkan kószál *(Pengő),* aranyhátú gyík futkos az avarban *(Ribike).* Aranymező, aranykert közepén áll az aranyvár *(Hogyan nyerte el a szegény csobán az császár leányát).* Aranyköles, aranybúza, aranykáposzta terem a földeken *(Az aranyköles, Tündér Erzséböt, Az okos kis ló meg a gazdája),* aranyalma, aranydió, aranyszőlő a kertekben *(Zsuzska és az ördög).* Az aranymezőn aranyszőrű, aranyszarvú és -körmű állatokat őriz *(A hatalmas síp).* Udvarán a boszorkánytól, sárkánytól visszaszerzett aranytojást tojó tyúk, aranyat kerítő kakas kapirgál *(Az arany-tojó tik, A pénzt terítő kakas),* a király ablakában szépen szóló aranytollú madár énekel *(A Tűz madár).*

Hogy az arany szoláris attribútum a mesékben, azt az arany és a többi fém (érc, kőzet, ásvány) mesebeli viszonya meggyőzően bizonyítja. A jó oldalt képviselő arany, ezüst, réz (Nap, Hold, Csillag) összetartozásáról már beszéltünk, nézzük most, miképpen csap össze az arannyal az ólom, a kő(só), a Szaturnusz és a vas, a Mars attribútuma.

A *Fehérlófia*-mesék két hősét Vasgyúrónak és Kőmorzsolónak hívják. János királyfi ellenfelének viszont Ólombarát a neve. Ez „vasat küld” Jánosra, hogy moccanni sem tud. Végül ő kerekedik felül, úgy, hogy az Ólombarát küszöbét, amiben annak ereje van, bearanyozza, ami a vasküldésnek a fordítottja *(Nap, Hold, Csillag kiszabadítása).* Ólombarátnak természetesen ólomszérűje és ólomcséplője van *(Az ólom-barát).* Hívják ólomöntő királynak, Ólomfejű barátnak is, akinek a fejét a hős tűzön megolvasztja. *(Köles.* Az ólom olvadáspontja igen alacsony, míg az aranyé viszonylag magas.)

Babszem Jankó és fivérei a sárkánynál fakéssel ólomszilvát, kőkenyeret falatoznak. Az *Estve, Éjfél meg Hajnal* című mesében ólomgaluska, kőkenyér az ebéd. *Medve Jankó* vaspogácsát rágcsálhat ellenfelénél. Kalmárfi ólom-, ezüst- és aranyszérűn egy kővé vált király kardjával egy-egy óriást megöl *(A három kalmárfi).* Van ón-, vas- meg rézszérű is *(Lófia Jankó, Csonkatehén fija, Medve Jankó),* vagyis egy (a merkúri bronz vagy higany) híján teljessé válik a planetáris fémsorozat, ami azt mutatja, hogy a hős győzelemsorozata a fémszérűkön „aranycsinálás”, ami a szoláris karrier tekintetében a fény növekedését jelképezi. A fémsor egyúttal fénysor is (vö. *fém ~ fény).* Az ólom a legfénytelenebb fém a felsoroltak közt, az ónnak tompa fénye van, a vas önmagában nem fényesebb, és a színe is sötétebb, de fényesre csiszolható, viszont könnyen el is veszíti a fényét (rozsdásodik). A rezet, ezüstöt is fenyegeti az oxidáció, de természetes állapotukban is fényesek, az arany az egyetlen tiszta fényű fém a felsoroltak között. A hős minden győzelmével magasabb fokra lép, míg el nem éri a legmagasabbat, mely aranyból van, s amely a Napé. Ez történt a mithraikus beavatási szertartáson, amikor a jelölt föllépdelt Mithras 7-féle fémből készült 7 fokú létráján.

A hős és a tündér találkozását bűbájos banya úgy akadályozza meg, hogy ólomszellőt bocsát a fiúra, s az attól elalszik *(Aranymadár),* vagy az álmot ólomtömlőből fújja a hős

szemébe *(A „négy magyar huszár” meséje).* A változatokban altató szellő, álomszellő is szerepel, de hogy az *ólom* és az *álom* szavak nem véletlenül cserélődik fel – az értelmező szótár szerint mindkét szavunk ősi örökség a finnugor korból –, azt mutatják az „ólmos álom”, „ólmos fáradtság”, „ólomnehéz szempillák”, „ólomlábakon jár az idő” szólások és kifejezések. A mérgező ólom elsősorban ízületi károsodást, bénulást okoz – az ólommérgezést „szaturnizmus”-nak hívták régen, és az asztrológia a Szaturnuszt teszi felelőssé a csontozat és az ízületek betegségeiért –, de az ólommérgezés vaksággal is járhat, ami viszont tipikusan naphéroszi károsodás.

A mitológiai ellentétpárok szimmetrikusak, tagjaik közt van némi hasonlóság is, nemcsak ellentét. Így van ez a Nap (arany) és a Szaturnusz (ólom) esetében is. A Szaturnusz „ellen-Nap”, „holt Nap”, hisz istene ifjan napisten volt. (L. az osztjákok téli „ólom-pótnapját”. Szibériában télen a Nap valóban csak annyit ér, mint aranyhoz képest az ólom.) Ezért próbáltak ólomból csinálni aranyat az alkimisták. Mindkettő nehéz fém és puha, de a hasonlatosság itt véget is ér: „Nehéz a szíve” (mint az ólom) és „aranyszíve van” egészen mást jelentenek. Az utóbbinak „keményszívű”, „kőből van a szíve” az ellentéte (*kemény* szavunk szláv származék, a szláv nyelvekben „kő” a jelentése).

Egy altaji mesében a hős ellenségeinek, a 7 fejű Jelbegennek és a Mongus Pakai nevű szörnynek vas-, illetve kőszíve van. A manysi (vogul) pelimi istennek „kőszemű, vasszemű 7 menkv”-vel kell harcolnia. Magyar mesében királykisasszony aranyvesszővel háromszor megüt egy cédrusfát, mire a kővé vált király és udvartartása feléled *(A három kalmárfi).* A felélesztés következményeként a királyi palota kivilágosodik, „vakablakai” eltűnnek *(Brúgó, az ördög).* Mirkó felkeresi a Kutyafejűt, és 6 emeletes palotája előtt megállva a nevén szólongatja. A leánya mérgesen kinéz az ablakon. Szeme villanása Mirkót és a lovát kővé változtatja. A leány haragja elpárolog, aranyvesszejével a kőbálványt körülkeríti és megveregeti; a kőburkolat lepattogzik róluk és megelevenednek. *(Mirkó királyfi.* E képnek is van valóságalapja. Nagyobb tömegben a termésarany, aranyérc kőzetekbe zártan fordul elő.) Királyfi hű kísérője szószegés miatt, mint Lót felesége, kő-vagy sóbálvánnyá válik (*A két hű barát* típusú mesékben). Ólombarát 350 vitézt sóbálvánnyá változtat. Hamu Jankó varázsvesszejével életre csapkodja őket. A sónak, mivel igen nehéz, és ahol kivirágzik, ott többé fű nem terem – ezért vetették be totális háború esetén a legyőzött és lerombolt városok helyét az ókorban sóval –, a kővel, ólommal azonos szimbolikus jelentése volt. A halott hőst ellenfele fölaprítja, hordóba, sóba elteszi, kővel lenyomtatja, mintha csak káposzta volna (az is: aranykáposzta a Nap pl. a *Hűtlen anya vagy nővér* típus keretében). A só tartósít – szikes pusztán a pusztaságot tartósítja -, ám ez a tulajdonsága teszi azt is lehetővé, hogy a test ne bomoljon le, s így a megölt hős feltámadhasson.

A vaseszköz kétélű szerszám a mesékben, hol engedelmes varázseszköze a hősnek, hol életét kioltó fegyver. Érthető okokból a hős csodakardja, még ha aranyos is, acélból van. A mesék visszatérő mozzanata, hogy a hősnek *rozsdás* kardot illik választania, ami aztán megújul a kezében *(Vasember).* A varázsvessző is lehet vasból: *Tündérszép Majlona* Nap királyfit kővé változtatja, Hold vasvesszővel megcsapkodva kelti életre. Legkisebb királyfi a vasbába aranyhajú leányát 5 vaskantár fejében szerzi meg. (A vasbába nem tud vaskantár nélkül élni. *A tizenkettedik fiú.*) Kanászfiúnak vasló segít a boszorkány aranycsődörét megszelídítenie *(A kiskanász hozza el az aranykoszorút). Cserneki* izzó vasbuzogányt töm a gonosz királyné szájába, amelyet a csillagok kovácsával csináltat. Királyfinak emberfeletti munkáiban „vassógor” segít; ad neki egy 3 ágú aranypálcát, az vezényli le a tennivalókat. A mese végén „Isten képibe” jelenik meg, s oszt igazságot jónak, gonosznak *(A király s három fija).* A vas felemás megítélésére a *Vas Laci*ról szóló mese a legjobb példa. Hősünk, aki a mese elején még nem érdemli ki ezt a nevet, elrabolt nővérei után leszáll Sárkányországba. A 6 fejű sárkánnyal a vascsűrben megküzd. Legyőzi, megnyúzza és páncélkemény bőrét az útját álló acél beretvahídra teríti, csak úgy tud átmenni rajta. Eljut az acélból öntött kovácshoz, aki

acélból öntött műhelyében a hőst megedzi; így lesz belőle Vas Laci. Edzetten már könnyen elbír a másik két sárkánnyal is.

Lehet a vas hátasállat: *Szép Miklós*nak 4 lábú vasderes táltosa van, szemben a sárkány 3 lábú vasderesével. Lehet hősi fáradalmak semleges eszköze: fiúk az apjukat vasbocskorban, vasbottal küldik el, hogy találjon olyan asszonyt, aki egy hassal 12 feleségnek való leányt szült nekik. Mire az apa talál ilyent, bocskora, botja elkopik *(A kanalastót).* Kiskondás az ágatlan magas fára felmásztában 3 pár vasbocskort, 3 vasbaltát nyű el *(A Hollóferjős király).*

A vas azonban többnyire ellensége a hősnek. Vasházba zárt királyleány a földből feltörő édes forrásvíztől teherbe esik és két aranyhajú fiút szül. A fiúk 7 éves korukban a vasház oldalát kidöntik, és világgá mennek *(Vízi Péter és Vízi Pál). Medve Jankó*t leküldik a kútba ellenségei, hogy elpusztítsák. Előbb köveket, majd egy 300 mázsa vaskazánt dobnak rá. Miklós ujjára a gonosz harambasa arany hajszálat ereszt a kéményből, az Miklós ujjára tekeredve erős vassá válik. A harambasa le akarja Miklós fejét vágni, de az füttyent kutyájának, Vasnálerősebbnek. Vasnálerősebb a harambasát szétszaggatja, és gazdája ujjáról a vasat lerágja *(Miklós és Örzse).* Az alvó János kardjára a tündér felírja, hogy akkor találja meg, ha az elátkozott kastély leomlott istállóiban levő vasszeget a kardjával kettéhasítja *(A fekete kisasszony).*

A vas ellenségességére nézve a legjellemzőbb, hogy sokszor magát az ellenséget „Vas...”-nak hívják. Külön típusa van a *Vasfejű farkas*ról szóló meséknek, s közismert a Vasorrú bába név, mely lehet férfi szereplőnek is a neve *(A férfi Vasorrú bába).* A legtöbb mesében a gonoszhoz húzó boszorkányként jelenik meg („sárkányok anyja”), akinek azonban adományozói szerepköre van; a hőst (tk. a fiát, mivel a banya az anya duplikációja) próbák teljesítése fejében táltos paripával (azaz segítővel) és fegyverrel (varázseszközzel) látja el. Egyesek úgy vélik, hogy a mesebeli vasorrú bába elnevezés alapjául azok a fából faragott bálványok szolgálhattak, amelyeknek a fejét fém-, rendszerint vasálarc borította. A „vasorr” valójában a bálvány fallosza lehetett. Erre vall, hogy amikor a hős a boszorkánnyal hadakozik, pallosával annak vasorrát támadja (l. alább), s hogy a néprajzkutatók a vasorrú bábát a néphit egyik mumusával azonosítják: a „rézfaszú bagollyal”. Ennek megint csak többrendbeli alapja van. Egyfelől a bagoly a boszorkány és a pogány banyaistennők, például a lóadományozó Athéné madara volt (l. a népdalban: „bagoly-asszonyka”). Másfelől *vas* szavunk eredeti jelentése „réz” volt (a szó abból az időből származik, amikor népünk még nem ismerte a vasat). A réz viszont eredendően az inkább jó-, mint rosszindulatú, de azért boszorkányos Vénusz fémje volt (az európai nyelvekben még a nevét is Vénusz mitikus szülőhelye, Ciprus után kapta; a szigeten ui. a rézkorban jelentős rézlelőhelyek voltak). Vénusz viszont a szerelem istennője volt, és a mesebeli adományozó gúnyája is rendszerint az ő „égi testét” takarja, ami szintén a rézfallosz (vagy clitoris, hisz többnyire nő a tulajdonosa) és a vasorr hiedelmi kapcsolatát igazolja.

A vas felemás hiedelmi megítélése a mondottakkal összefügg, de csak a fémmegmunkálás történetéből érthető meg igazán. A szaturnuszi aranykornak nevezett kő(!)korszakot a rézkor követte, amelynek naphérósza, a harcosok elseje, nyilván aranyosan csillogó rézfegyvert forgatott az öreg napisten, Szaturnusz kőfogas sarlója ellenében. Az ezt követő bronzkorban, amikor a hősmesék alapjául szolgáló hérósztörténetek kiformálódtak, a legkorszerűbb fegyver még mindig aranyosan csillogott, hisz bronzból készült, az akkor legkeményebb fémből. A bronzkori hősepika hatása maradandó kellett hogy legyen, hiszen a késő antik szimbolikában a napisten fegyverének, varázseszközének, a Merkúrnak anyaga még mindig a bronz, ez az asztrológiai értelemben is legszerencsésebb ötvözet, hiszen a kis és nagy szerencse bolygóinak, a Vénusznak és a Jupiternek fémjéből, a rézből és az ónból öntött elegy alkotja. A vaskorban persze már vasból (acélból) készül a fegyver – ezért lesz Mars *hadisten* fémje végül a vas – az összes eddiginél keményebb fémből, de a naphérósz esetében az aranyos díszítésen kívül a mitikus múlt bronzos visszfénye is megcsillan rajta. Túl

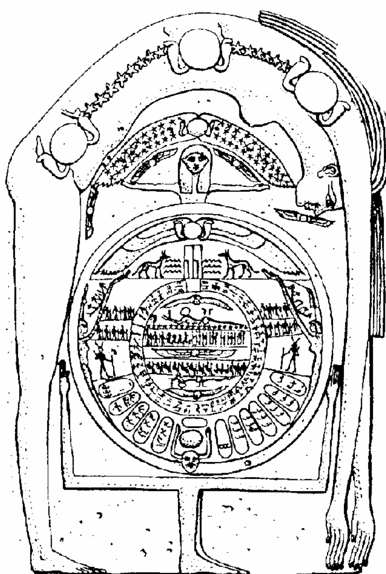
mindezen, a csodafegyvernek nem szükségszerűen létező fém az anyaga: cigány juhász aranyvárból aranyruhát, aranyszőrű lovat és olyan kardot visz a csatába, mely fogja a sárkánybőrt, és kőben, vasban ki nem csorbul *(Mesë jë kiráraó mëg ezeő juhászáraó),* de nincs közelebbről meghatározva az anyaga.

Mesehősi naptulajdonságok

Ha a hősi szerep több szereplő (2, 3, 4, 7, 12 ikertestvér) között oszlik meg, a szereplők a mitopoétikus felfogás szellemében a szerep egy-egy jellemző aspektusát jelenítik meg.

Különféle naptulajdonságokat testesítenek meg a *Nagyevő és társai* mesék címadó mesefigurái, például hős Kiss Miklós és segítőtársai: nagy-iható, aki a tengert kiissza; nagy-ehető, ki 366 tulkot egymás után, egyenként bekap; nagy-fázó, „kinek élő zsarátnok a vánkosa, égő tűz a párnája, lobogó láng a takarója"; messzelátó, ki egy pillantással belátja a Földet; kengyelfutó, aki egy nap alatt körbefutja *(Az ólom-barát).* Nagy-iható a Nap vizet párologtató hevét személyesíti meg. Nagy-ehető felfalt tulkai az év múló napjait jelképezik (l. Héliosz marháit). Nemcsak *Kökény Matyi,* Héraklész és a közép-ázsiai epikus hősök is arról nevezetesek, hogy egy ültő helyükben egy nap alatt felfalnak egy ökröt. (Román változatban nagy-ehető napsugarakat eszik; *A napsugarak.*) Nagy-fázó tűzben él, ez nem szorul magyarázatra; messzelátó a mindent látó napistent, kengyelfutó a Földet megkerülő Napot képviseli.

Van mese, melyben nem veleszületett képesség, hanem szerzemény, megszolgált varázseszköz ruházza föl naptulajdonságokkal a hőscsapat tagjait. Érthetően, hisz a Nap télen e tulajdonságokkal nemigen rendelkezik. (Még a jeget sem tudja elolvasztani, nemhogy „vizet inna"; fázni fázik, de nincs lángtakarója; alacsonyan jár, hogy is látna mindent; északon napokig föl sem kel, nemhogy futkosna.) Ilyen varázseszköz a messzelátó, amivel a világ végére ellátni, vagy tükör, amiben megpillanthatóak az „egész világ összes dolgai"; köpeny, ami oda röpíti gazdáját, ahová gondolja; narancs, ami 24 órán belül életre kelti a holt királyleányt, ha az orra alá dugják. (A narancs magát a Napot jelképezi, amit 24 óránként Nut istennő „orra alá dugnak", hogy megegye, és másnap reggel a világra szülve, új életre keltse azt. *19. rajz.*)



19. rajz

A mesehős naphérószi ismertetőjele, hogy ő a legerősebb a világon. A Nap ereje a sugaraiban, a mesehősé rendes körülmények között épkézláb emberhez illően a végtagjaiban van. Tudjuk viszont, hogy a régiek kéznek, lábnak, fallosznak, illetőleg hajnak, szakállnak képzelték a napsugarakat.

Ha a hőst vetélytársai meg akarják fosztani erejétől, levágják a kezét és lábait. Ezt teszik az idősebb királyfiak öccsükkel *(Az örökifjúság vize),* a királyné a férjével *(A világlátott királyi vitézről). Borsszem Jankó* is így veszti el a karját, ami helyett – s ez érdekes – fehér elefántcsontból és aranyból csináltat újat. (Az arany és az elefántcsont együtt a görög szobrászok *khrüszelephantin*ja, istenszobrok anyaga volt az ókorban.)

A mesehős(nő) nemcsak a kezét, lábát, hanem – s ez szintén naphérósz (héroina) voltára vall – látását is elveszítheti. Irigy anya, míg királyi veje háborúban jár, leányának szemét kiszúrja, kezét-lábát levágja *(Erzsék asszony és a két lánya).* Legkisebb fiút 11 bátyja „teljesen" megcsonkítja, szemeit kiszúrja *(A szegény ember tizenkét fia).* Ferkónak két bátyja csak úgy ad enni, ha hagyja szemeit kiszúrni és lábait eltörni *(Die dankbaren Tiere).*

A hőst néha „csak" megvakítják, már attól is tehetetlenné lesz. *Zöldiké*t tündér arcul csapja, vak aranyszarvassá válik, *Erős János* vak aranybáránnyá. Szegény ember harmadik fiának két bátyja kitolja a szemét *(A három testvér).* Igazság és Hamisság együtt vándorol. Igazság elemózsiája elfogy, Hamisság a magáéból csak úgy ad társának, ha az engedi a szemét kiszúrni. (*Igazság és Hamisság.* A Nap épp azért volt a régiek szemében a legfőbb igazság hordozója, mert úgy hitték, „mindent lát". Malakiás próféta a messiást az „Igazság Napjá"-nak nevezi, a keresztények természetesen ezt Krisztusra vonatkoztatták.) Gyöngyöt síró, rózsát nevető királyleánynak zivatarfelhőből kiszálló boszorkányleány a szemeit kitolatja, őt is, szemeit is árokba vetik *(A rózsát-nevető hercegnő). A csuda-erős királyfi* erőt adó kardját a gonosz kapitány ellopja, majd a szemeit kitolja és a markába nyomja. A királyfi óriás barátjához megy, aki szemét megmossa és visszarakja. A betegnek 3 napot sötét szobában kell tartózkodnia, utána visszanyeri látását (vö. azzal, hogy Marduk, Jónás, Jézus, illetve Héraklész 3 napot töltött a „sötétben"). A vakság a régiek hite szerint a termékenység elvesztését is jelentette. (L. fentebb a szem, csíra, rügy, mag, tojás rokon neveit.)

Erejét nemcsak a kezében, szemében, hanem Sámsonhoz, Aranyfejedelemhez hasonlóan a hajában is tarthatja a mesehős(nő). Naplyányát irigy nénje megvakítja, kezét, lábát, valamint haját levágatja. (Mi marad belőle? A fénytelen, világtalan napkorong. *Mesë a naplyányáraó.*) Hajnal és társa birkózás közben úgy levágják egymást, hogy ha hajukat nem fognák, a föld gyomráig esnének *(Hajnal, Vacsora, Éjfél).* A tréfás münnchauseni mozzanat itt a hajban, azaz a Nap sugaraiban lévő erőre utal. Kanászleány a királynak szép fiút szül, akinek a mellén 3 aranyszál van. Az anya beleszeret egy óriásba, s hogy útban lévő fiától megszabaduljon, rábeszéli, hogy egy tóban fürödjék meg. A királyfi megvakul annak vizétől, és elveszti minden erejét. Az óriás megöli, a melléről a 3 aranyszálat levágja, őt pedig összedarabolva gödörbe veti. A királyfit csodadoktor támasztja fel, s adja vissza minden erejét *(Az üldözött királyfi).* Fán lakó banya fügefa alatt talált gyermekkel 3 arany hajszálat dobat annak állataira, amitől ezek kővé válnak *(A két testvér).* A néphit szerint hajjal meg lehet „kötni", le lehet nyűgözni valakit. *Köt, kötöz* szavunkban ott a „kő"!

Arany hajszál, több arany hajszál fonata, aranyvessző (olykor korbács, ostor) megfelelnek egymásnak, mind napsugár (villám) jelképek (l. Héliosz korbácsa). Önmagában a kővé válás is elerőtlenedést fejez ki: „kővé dermed", azaz moccanni sem tud, mintha földhöz szegezték volna a lábát, mintha mázsás súly nehezedne a vállára – ezek a kifejezések a fizikai tehetetlenséget fejezik ki. A Napra vonatkoztatva a metafora azt jelenti, hogy a Nap a látóhatár alá bukott, vagy mint a fürdés közben erejét vesztő hős, a „vízben szentült le" (Agamemnónt is fürdés közben teszi el láb alól felesége és annak szeretője).

Nemcsak a hajban, mellszőrzetben, hanem a szakállban is erő lakozik. A sárkányok (és az ő) törpe apjának szakállát a hős szivarra gyújtás közben meggyújtja. A szakáll

elhamvadtával a törpe is erejét veszti *(Fehérlófia).* „Ott lógott a Hétrőfös a lukban. Ő meg fogta az ő élös baltáját, és egyszerűen leborotvá(l)ta a szakállát. Ej, nagy huppanással a Hétrőfös leesött, a szakálla ott maradt a fában. Azt a Fatörő szépen kivette, és zsebibe összetekerve szépen eltette. Tehát ű mostan hétszörte olyan erős lett, mint amilyen erős vót, mer(t) a Hétrőfösnek a szakállába(n) vót a nagy ereje.” *(Fatörő, Hegyhengergető, Vasgyúró.)* A hős a zsebre (!) gyűrt szakállal végeredményben apja erejét szerzi, „örökli” meg.

Az „erő”, mely a mesehős kezében, lábában, szeme „sugarában” és szőrzetében van, a férfi nemzőerejét jelenti elsősorban. Ez tipikusan naphéroszi vonás, hiszen a Nap az, „akinek” termékenyítő ereje a sugaraiban van. Azon az alapon, hogy napsugár és napsugár közt nincs különbség, felel meg a kéz, láb, fallosz, haj, szakáll és – mint látni fogjuk – a fegyver egymásnak.) Ha nem is nevezik nevén a dolgot, erre utaló jeleket az ismertetett példák is hordoznak. A levágott lábú hős, ahogy a mesemondó mondja, „teljesen tehetetlen” lesz. A nászéjszakáján veszíti el lábait, amikor felesége a magáét általveti az övén. Fatörő pedig attól lesz hétszer erősebb, hogy a szakállt *zsebre* gyűri. Az a tény, hogy a törpét másutt Monyóknak, Kapanyélfaszúnak hívják, elárulja, mit értsünk hétrőfös szakállon.

Mit ér a vitéz kardja nélkül? A kéz meghosszabbításaként naphéroszi ismertetőjel a fegyvere, varázseszköze is, hiszen ereje is sokszor abban lakik. Néha szerzi (szolgálat fejében nyeri el, vagy találja), olykor az is vele születik, mint egy tulajdonság vagy testrész, vagy éppen ikertestvér.

Az üldözött királyfi mindig kardot hord az oldalán. *A csuda-erős királyfi* fán arannyal kivert szablyát talál, aminek a kötőjére az van írva, hogy aki felköti, nagyon erős lesz. Aranyhajú kertészlegény Vasembertől kardot kap, melynek csak mondani kell: „Vágd le, édes kardom!” s már vágja is *(Vasember).* A hősnek „eleven” kardja van, mely kiugrik a hüvelyéből, és magától aprítja az ellenséget *(A Veres-tenger).* János belép Tündér Ilona hálószobájába, aki az ágyon alszik. Ágya felett lóg a kardja, és „jáccik a hüvelbe” *(Állatsógorok). Zöldike* aranyvirágos, gyémántgyöngyös érten, vérpatak mentén cifra sátrat talál, ami körül kard sétál. Rajta írás: „én csak egytől félek”. Megcsörren a kardja, s rajta felirat terem: „Én senkitől sem félek”. A maga kardját is elküldi őrségbe, s lefekszik az alvó vitéz mellé. Özvegyasszony fiának arcán rózsa nyílik, a derekán kardhüvely, mely vele együtt nő. Amikor született, a kertben kibújt a földből egy kard, s együtt nőtt vele meg a kardhüvellyel. A kard örökké forog, s mint az éles fűszál, mindenkit megvág, aki hozzányúl, csak a fiút nem. Mikor hozzáérinti a hüvelyét, nem hadonászik tovább, hanem belecsusszan. A veszélyre csörrenéssel figyelmezteti gazdáját. Ha megtámadják, kiugrik a hüvelyből és a támadót levágja, a vasorrú bába orrát például *(A titkolódzó kisfiú és az ő kis kardja).* Rózsára „kis, kerek erdőben” boszorkány támad a „békájával”. Rózsa feléje suhint a kardjával, de az, amikor a boszorkányhoz ér, fahasábbá, fakéssé „puhul”. Ekkor a banyára uszítja a kutyáit. A kutyaharapástól kifröccsenő boszorkavér a fahasábra hull, amitől az ismét megacélosodik *(Rózsa vitéz).*

A tündér ágya fölött hüvelyében játszó kard, a fiúval együtt növő, combját verdeső szablya, a boszorkány „békájától” fahasábbá puhuló acél – a béka a női nemi szerv állatjelképe –, a korábban emlegetett, vén sárkányné szájába tömött bunkó magukért beszélő képek. A mesehős fegyverének tehát éppúgy, mint a hajának, szemének, kezének és lábának fallikus a természete (vö. azzal, hogy párzás idején a nőstényekért viaskodó emlős hímek hímtagja felajzott állapotban van), más szóval, a sárkány ellen emelt pallos tündérrel, boszorkánnyal szemben falloszként ágaskodik.

Sajátságos módon a varázseszköz más formái is lehetnek fallikus természetűek. Három fivér vén banyától jótettéért cserébe soha ki nem fogyó aranypénzes zacskót, láthatatlanná tévő sapkát és ezüstvesszőt kap, melynek minden suhintására tábornyi katona terem elő. A legidősebb fiú kockajátékon a pénzeszacskóját veszíti el a menyasszonyjelölt királylánnyal szemben, a középső a sapkáját, a legkisebb a vesszejét *(A három szerencsepróbáló).* Az

erszény a herezacskót jelképezheti. (Danaét aranypénz ejtette teherbe; másrészt régen a zacskót kostökből készítették.)

A mondottak – a fallikus jelleg is – a varázseszköz merkurális természetét tanúsítják. Erre utal a mesékben a földből kibúvó kard mozzanata; a földből kiálló kardhegy a még föl nem kelt vagy a már lenyugodott Nap első, illetve utolsó sugara, mely a látóhatár mögül az égre mutat. (A Merkúr csak a két jelzett napszakaszban látható.) E kép mitikus párhuzamai ismertek. Isten Attilának küld így kardot: a földből kiálló kardhegy megsebez egy legelésző marhát, ami fölkelti a király pásztorának a figyelmét. Thészeusznak mint egy Hegyhengergetőnek sziklát kell lehengerítenie apja kardjáról és sarujáról; Arthur királynak kőből kell kihúznia az őt királlyá ütő kardot: az Excaliburt, és amikor földi pályafutása véget ér, a tó tündérének adja vissza, amit a mesebeli leírásnak megfelelően ábrázolnak, a tóból kinyúl egy kéz, benne a heggyel fölfelé mutató kard *(20. rajz.).*



20. rajz

A kard, a kardot fogó kéz, a saru, a varázsvessző *(cadduceus),* a pénzeszacskó, a láthatatlanná tévő sapka és a játékkocka Mercurius isten tulajdona (a saru, a sapka és a vessző a viseletének a részei voltak; a pénz és a kockajáték feltalálását neki tulajdonították). E bűvös eszközöknek a mesében is merkuriális szerepe van, az a feladatuk, hogy a hőst túlvilági útján célba juttassák (Hermész-Mercurius volt ugyebár a lelkek vezetője). Például: a tündért kereső Árgirus útjában 3 ördöggel, sárkányfival találkozik, akik épp örökségükön marakodnak. Az örökség bűvös eszközökből áll, ezeket csellel megszerzi és segítségükkel eljut Tündérországba. A találkozás színtere a „hármas út", „hármas üveghegy", „magashegy", „fekete havas", „barlang", ahol a „sánta farkas" él legkifejezőbb nevén, mely a napfordulatra utal, a „változó hely", a Tejút és a nappálya téli keresztútja. A tárgyak, amelyekre szert tesz, merkuriálisak és napistenhez illőek: láthatatlanná tévő sapka, repítő köpönyeg, 300 mérföldet lépő bocskor, ostor, aminek cserdítésére ott terem, ahol akar (az ostor a lovait hajtó Héliosz attribútuma volt), mindig tele lévő erszény, malomkő stb. Például: királyfi 3 ördögfitől vaspapucsot, pálcát és malomkövet csal ki. Felhúzza a papucsot, a malomkőre áll (vö. a tánccal a cintányér peremén), a pálcával rásuhint, és ott terem, ahol akar. A malomkő, vagyis az ég fordul el alatta, ahogy a pálcával, a kézimalom hajtókarjával meghajtja.

Összehasonlításul: a *Kalevala*beli leírásból kiderül, hogy a csodamalom Szampó magát a forgó világmindenséget szimbolizálja. *(Tündér Ilona és a királyúrfi)*

Más példák: őrt álló katonának ördög vörös sipkát ad, mely láthatatlanná teszi, és egy esztendőre a helyére áll (*Az ördög és a vörös sapka;* l. Atlasz és Héraklész helycseréjét). Korhely katonát büntetésből „ördöngös helyre" küldik posztnak. Itt ördögöktől soha ki nem fogyó pénzeszacskót, láthatatlanná tévő kalapot és katonaságot termő dobot csal ki dobverővel együtt. Szeretője lerészegíti és mindhárom varázseszközét elveszi tőle. (*A korhely katona.* Az „ördöngös hely" a „változó hellyel" azonos, a dob, dobverő nap-, napsugárhangszerek, emellett az „együttműködő" női és férfi nemi szervet jelképezik.) Juhász láthatatlanná tévő bundát és soha meg nem telő tarisznyát kap Szent Pétertől, azokkal megy az alvilágba táncolni járó leányok után *(A láthatatlan juhászfiú).* Szent Péter „kapus" lévén, ott tartózkodik, ahol az ördögök jönnek-mennek. A változatokban a hős ördögfiaktól, sárkányfiaktól, az elátkozott vár urától, illetve az anyjától kapja varázseszközeit. Az ördögfiak barlangja (a tejúthasadék) más összefüggésben az istenanya testnyílása; így érthető, hogy kerül az ördögfiak helyére az anya.

A láthatatlanná tévő sapkának, bundának több jelentése is van. Természeti kép szintjén a Napot elborító téli köd- és felhőtakaró jelképe, mitikus értelemben a „fénytől való megfosztatás", az asztrológia nyelvén szólva: a „rangvesztés" sajátos formája; a hős életét féltve álruhát ölt, láthatatlanná válik, végeredményben ugyanaz történik vele, mintha megfosztanák ismertetőjeleitől. Két aranyhajú gyermek, hogy hajukat illetéktelen meg ne lássa, a fejére hólyagot, sapkát tesz. (*Jankovics* c. mese. Vö. a mitológiai Ikrekkel, akiket a fejükön sapkával ábrázoltak: *10. rajz.* Hős marhahólyaggal takarja el varas (!) fejét (*Iana Cosînzeana* c. román mese). E két mesében a hősök gyermekkorukban kényszerülnek álcázni magukat, télen tehát, amikor a Nap foltjai látszanak. A hősnek egy darabig még azután is el kell titkolnia valódi kilétét, hogy a csodaforrásban arannyá változik a haja. Beköti a fejét, rongyos álruhát ölt, álnevet választ és elszegődik jövendőbelije apjához kertészinasnak (*Az aranyhajú kertészbojtár* típusban). Egy variánsban a fiú arca is tündöklő szép lesz a napforrás vizében, ezért nemcsak a haját takarja el a rátekert kapcarongyal, de arcát is bekormozza. A kertészbojtár felemelkedése akkor kezdődik, amikor a király leánya a kapca alól kicsillanó haját meglátja és beleszeret. Ez a tavasz beköszöntének igazi pillanata. Az obi-ugorok napistene ekkor ereszti szét aranyhaját, Sándor, József és Benedek ekkor oldja meg a zsák száját.

A fejet takaró kapca, hólyag megfelel Perszeusz Hermésztől kölcsönzött láthatatlanná tévő kalapjának, a mesékben a hős hasonló „tehetségű" sapkájának, ingének, köpenyének, bundájának.Ezeket a hős akkor ölti fel, amikor a Nap is láthatatlan: teljes napfogyatkozáskor, éjjel, felhőktől takartan, a téli ködben. (Összevetésül: a *Rózsa és Viola* típusú mesék szerelmespárját, amikor az alvilágból szöknek, az ördög vagy boszorkány „fekete borulat", nagy fekete felhő, sötét felhő, forgószél, porfelleg, forgószeles fekete felleg képében üldözi. Ugyane típus egyik meséjében a hősnő kettejüknek *ködből* épít palotát! *Rózsa és Iboja.*) Sokat elárul, hogy a bűvös ruhadarabokat a hős alvilági lénytől kapja, és túlvilági, azaz éjszakai, téli utazásakor ölti fel, amikor „láthatatlanul", csillaglélekké válva maga is a csillagok közt jár. A télre utalásul: a felhőbunda szőrös gubává válik *(Kisguba),* vagy medvebundává; ez utóbbi viszont már a Nagy Medvében hunyorgó naplelket, az Alcor csillagot juttatja az ember eszébe, s valóban, egy litván mesében a hős az antik túlvilághit szellemében előbb a Naphoz, tőle a Holdhoz megy, aki a Göncölhöz küldi. Attól kap láthatatlanná tévő medvebundát, ami úgy értendő, hogy a Nap Alcor csillagba költözött lelkét beborítja a csillagmedve bőre.

A varázseszközök két fajtájának: a vesszőnek, kardnak és hasonlóknak, illetve a pénzeszacskónak, tarisznyának és megfelelőiknek szexuális természetére könnyű rámutatnunk, hiszen azt a mesék sem takargatják. Ez nem mondható el ilyen egyértelműen a harmadikra csoportra, a láthatatlanná tévő bűvös ruhadarabokra. A mesékben más téren

megmutatkozó rendszer és logika azt kívánná, hogy ezeket valamilyen óvszerféleségnek képzeljük el az adott jelentéskörön belül. Méghozzá olyan óvszernek, aminek nem elsősorban a fogamzásgátlás a feladata, hanem a hős testi épségének a védelme a még „megtisztítatlan" keresett személlyel szemben. (A veszélyekre nézve l. alább.) Erre vonatkozó közvetlen bizonyítékkal azonban nem szolgálnak a mesék.

Napállatok a mesében

A Nap mesés menazsériájába sokféle állat sokféle okból tartozhat. Ha háziállat, egyszerűen a Nap tulajdona, hiszen a napistenek pásztoristenek is voltak. Noha a mi mesemondó falusi népünk több mint ezer éven át a letelepült földművelő ember életét élte, a mesehősök túlnyomó többsége, amikor nem királyfi éppen – a dicsőséges nomád múlt igézetében? –, állatokkal foglalkozik; vagy pásztor (csikós, gulyás, juhász, kondás, libapásztor), vagy istállófiú, kocsis; a szántásra, vetésre és más paraszti tennivalóra csak kénytelen-kelletlen, próbatétel teljesítéseképpen hajlandó. Ha királyfi és rangrejtve – „rangvesztve"! – kell munkát vállalnia, hasonló sors jut osztályrészéül. Egy példa: királyfinak 12 aranykost 12 juhval és 12 báránnyal, meg 12 aranybikát 12 tehénnel és 12 borjút kell mostohaapjának hazaterelnie *(Az aranyszakállú embör).*

A mesebeli napállatban megtestesülhet a „rangja vesztett": víz alatti, föld alatti, éjszakai Nap vagy annak lelke. Olyan állat alakjában persze, mely alacsonyabb rendű (hal, kígyó), a föld alatt, odúban él (sündisznó, róka, medve) és éjszaka aktív (mint a vadállatok többsége). Azok az állatok, amelyeknek bőrében, bendőjében a mesehős életének nehéz időszakát tölti, mind naphérósz voltát bizonyítják. Vagy külső hasonlóság miatt (az összegömbölyödött sün olyan, mint a Nap); vagy a napévhez igazodó életritmusuk okán (a szarvas évente lehullajtja és újranöveszti „ágait", azaz agancsát (vö. „hét ágra süt a Nap"); a kígyó téli álmot alszik, és bőrét levedli; a vándormadarak minden évben eltávoznak és visszatérnek); vagy pedig ősi (totemisztikus) hiedelmek továbbélése folytán (a farkasűző pásztoristen előbb maga is a nyájakat „reguláző" farkas bőrében járt – eredetileg a juhhúsra éhest próbálták áldozattal „lekenyerezni" –, a dögöt, szemetet eltakarító kutya az alvilág állatképviselője volt).

Szárnyasok. A mesebeli napállatok között a legtöbb (lélek)madár. Költöző madár, mint a vadkacsa, daru, vadlúd és a hattyú: Apollón és az uráli napisten szent lélekmadara (a Hattyú csillagkép a Tejúton).

Virágfi Jánost hattyúk viszik az üveghegy tetejére *(Átkozott ruca).* Héliás és testvérei hattyúvá változnak *(Mesë a hattyú viteezreő), Hirtelennőtt* feltámadása után hattyúvá változik, majd visszanyeri emberi alakját, *Szép Palkó* a boszorkány elől menekültében átbucskázik a fején és aranyrécévé lesz, a labdává változtatott *Gyöngyharmat János* a Dunába pottyan, és aranykacsa lesz belőle; 7 fiát anyjuk megátkozza: vadludakká vagy darvakká válnak és elrepülnek *(A hét vadlúd, A hét daru).*

A ragadozó madarak, melyek mindenütt az ég urának és napistennek a madarai voltak, ebben a szerepkörben csak hébe-hóba bukkannak föl a mesékben.

Varga nevű embert a felesége kutyává változtat. A „kutya" szőrét a vasfejű farkassal szembeni helytállása miatt bearanyozzák (hogy tudjuk, kiről is van szó), a felesége megkopasztja (mint Delila Sámsont), és karvallyá változtatja. A végén visszanyeri emberi alakját *(A puskás). A vándorló herceg*et saskeselyű magas hegyre viszi. A saskeselyű a Tejútról felröppenő Sas csillagképre utal, mely a téli napforduló után emeli a Napot az égre.

A sas a mesékben az ellenség állatalakja is lehet, ilyenkor megfelelő azonosító jegyeket visel. Például a nevében: Fekete Saskirálynak vagy Sánta Sasnak hívják *(Jankó).* Az előbbire nézve: az uráli Világügyelő Férfi földi mostohaapja és ellensége a fekete „Sastollú Ember". Ami az utóbbit illeti: a sántaság az európai mítoszok ősellenségének, a Szaturnusznak az asztrológiai tulajdonságai közé tartozik.

A világosságot hirdető kakas, mely a református templomok toronysüvegén a „sündisznóval" felváltva őrködik, a *Sündisznóvőlegény*-típus meséiben a sündisznóhős hátasául szolgál.

A fokozatos megváltás – kivilágosodás – jeleként a kondás sün először fekete, majd vörös, végül fehér kakas hátán hajtja ki a disznócsordát. *A kincsszerző kakas* típusú mesék névadója maga a hős. A kakaska *Nagyevő és társai* egy „személyben": begye felszívja a vizet, ahogy a „nagy-iható" Nap felszárítja a tenger; begyében a vízzel éppúgy elvan a tüzes kemencében, mint „nagy-fázó". Amikor megsokallja a meleget, a kiköpködött vízzel oltogatja a tüzet. Mint „nagy-ehető", bekapja s a megfelelő pillanatban kiereszti az összes ráeresztett méhet és darazsat, hogy azok a török szultánt összeszurkálják. Végül napmadárhoz illően aranyat tojik. (A méh, darázs is napállatka, illetve a Napot segítő Vénusz állatkísérője volt. Fullánkja a Nap „szúrós" sugarát jelképezi. Mint *A hálás állatok* egyike a hős segítőtársaként, vagy Vénusz egyik funkciójának megfelelően, adományozóként, röppen a színre.)

Valószínűleg keresztény hatásra került a mesebeli napmadarak közé Krisztus önfeláldozásának szimbóluma: a pelikán *(A pelikán madárról, A pelikán király).* Bibliai alapja is van annak, hogy naplélek minőségében vagy Vénusz-adományozóként, esetleg Vénusz másik funkciójához illően a keresett személy madaraként szálldos a mesékben a Szentlélek, illetve Vénusz galambja. (Van Galamb csillagkép is; a déli égbolton, a Tejúton röpül az Argó Hajó előtt. A mítosz szerint ő vezeti át a csillagbárkát az égi szümplegádokon). Csak egy példa: kígyó levedli bőrét és aranyhajú királyfi lesz belőle, majd fehér galambbá válik, és atyja országába röpül. A visszaúton is madár képében jár, ezúttal vadkacsa, galamb és fürj tollruháját öltve magára *(A kígyóruha).* Mindhárom madár a Nap és a Vénusz állatszimbóluma volt.

A darázsról, méhről, pelikánról, galambról is elmondható, ami a sasról, hollóról és kakasról. Ha fekete a színe, a gonosz lelkét vagy a naplélek „elkárhozottságát" jelképezi. *Az ólom-barát* ereje egy lódarázsban, a Kanbaráté egy méhben (Juhenes), a vén bábáé egy fekete bogárban van *(A három királyfi, a három sárkány és a vasorrú bába),* a sárkánynak „fekete galamblelke" van. Az üldözőjük elől menekülő *Ráadó és Anyicska* rucává és tóvá változik. A banya a rucát sas, majd vadász képében akarja elpusztítani, s amikor az a víz alá bukik, gödény (pelikán) képében az egész tejtavat leissza róla.

A mesékben legtöbbet röpdöső napmadár a holló. Egyértelműen a Nappal társul *A holló, medve és a hal sógora* című mesében, melyben a három állat a Nap, Hold, Csillag néven szereplő sógorokat helyettesíti. (Ahogy a holló napmadár, úgy holdállat a medve, és vénuszi a hal. A holló Apollón, a medve Artemisz, a hal Aphrodité attribútuma volt.)

A holló mindig segíti a hőst: amikor Mezőszárnyasi (figyelmezzünk a névre!) a sárkánnyal harcol láng alakban, a holló cserébe annyi dögért, ahány feje van a sárkánynak, a csőrében hozott vízzel a sárkány harci kedvét (tüzét) kioltja. (*Mesë a sëteet ország királyáraó.* Ott röpdös a holló Mithras válla fölött, amikor az a sötétség bikáját leszúrja, s az égen láthatóHolló csillagkép is, a Szűz alatt, amint a nagy sárkánydögből, a Vízikígyóból lakmározik.)

Holló képében dézsmálja az aranykörtefát Tündér Ilona *(Tündér Ilona és a király úrfi).* Asszony a fiait átokkal hollóvá változtatja *(A hét holló).* A madarak beszédét értő, kivégzésére váró fiú az akasztófán ülő hollóktól tudja meg, mit kell tennie, hogy megszabaduljon *(Die Brüder).* Árva leány erdőben állatokkal, köztük hollóval jót tesz, cserébe a holló, melyet „Okosság"-nak hívnak, segít rajta. (*Az okos és az oktalan lëány.* A holló a bölcsesség madaraként is napjelkép, hisz a Nap mindentudó, mindent lát és hall.) A 12 darabra tépett pásztorfiút 12 holló rakja össze és támasztja föl *(A beteg király). Királyfi Jankó*t a hollókirály, Ifjúszépárgyirust három hollósógor kelti életre *(Kolondziás király). Holló Jankó* a hollók királya hátán repül a hollóvá vált és Hold mögé rejtőzött királykisasszonyokért.

A hollónak az „éjszakai Naphoz”, a Holdhoz is köze van. A legismertebb hollós mese *(A róka meg a holló)* arról szól, hogyan „énekelteti ki” a ravasz róka a holló szájából a sajtot. A sajt vagy a Napot vagy a Holdat jelképezi. Az előbbi mellett szól a róka és a holló napállat volta, az utóbbi mellett egy sor olyan mese, ami ki is mondja, hogy a sajt a Hold. Például: a róka a kútban a Hold képét sajtnak nézi *(A róka kiszabadulása a kútból);* azt mondja a farkasnak, hogy ha leissza a vizet a tóban tükröződő Holdról, alatta megtalálja a sajtot *(A róka és a farkas).* Egy palóc-csúfoló szerint azt mondja a Holdat bámuló palóc: „Úgy elnézem ezt a hódvilágot, azt gondolom: cipó, pegyig sajt!” A két állatot összekötő távol-keleti párhuzam: a kínai holdzodiákusban a Róka konstelláció (a Skorpió „szíve” és a körötte lévő néhány csillag) éppen szemben áll a Varjúéval (a Bika „szeme” és annak környéke). Megjegyzendő, hogy a Hold sajt volta még nem teszi a hollót és a rókát egyidejűleg holdállattá, épp ellenkezőleg: egy elterjedt hiedelem szerint a róka szerelmes a Holdba, ami, tekintettel arra, hogy sok helyütt a Napot és a Holdat szerelmespárnak képzelték, éppen a róka vagy/és a holló napállat voltát bizonyítja.

Dögevő volta, fekete tollazata miatt a hollót ugyanakkor halálmadárnak is tartották. A mesékben erről árulkodik, hogy harc közben nemcsak a hős, hanem a sárkány is dögöt ígér neki, és a holló csak a nagyobb falat reményében fordul ellene. Ugyancsak erre vall, hogy az ellenségre akasztott bibliai Holofernes név a magyar nép ajkán Hollóferjőssé, Hollófernyigessé torzult *(A Hollóferjős király),* vagy hogy a húgukat megölő nővérek hollóvá változnak *(Erzsék asszony és a két leánya).*

Madártani besorolás szerint a holló meg a varjú egy családba tartozik, külsőleg is hasonlítanak egymásra, észt is bőven adott mindkettőnek a Teremtő. És noha az antik mitológiában szemben állnak egymással az ifjú (Apollón) és az öreg Nap (Kronosz) madaraként, keleten mindkettő napmadár, és a mesékre is inkább ez a jellemző; sokszor varjú kapja a holló szerepét.

Vén varjú nem a sárkánynak, hanem inkább Ambrusnak segít *(A három királyfi, a három sárkány...).* A hőst és fivéreit anyjuk varjakká változtatja (*A tizenkét varjú* című mese a *Hét holló*-típus keretében). Anya a fiát megöli, és megeteti az urával. A fiú húgocskája a csontokat egy faodúba rejti, hol egy varjú kikölti azokat; „jártár varnyú”, gyerek lesz belőlük (*Jártár varnyú.* E mese változatában a megevett fiú csontjaiból fehér galamb lesz). A faodú – mondanom sem kell már – a naphérósz születési helye, de a varjú és a Bak jegyében (a Nyilas csillagképben) lévő faodú Szaturnusz uralma alatt áll, s ő volt az, aki fölfalta saját gyermekeit.

Négylábúak. A róka. Az égen a naplélek Alcor csillagot nevezik így. (L. még a „Kis Róka” csillagképet, mely a Hattyú nyakát szorongatja, Hevelius ezért adta neki a „Rókácska libával” nevet.) A mesében, mint a legtöbb állat, ambivalens lény. Hol az ördög szolgája, mint a *Canis*-nem többi képviselője, hol Vénuszé, hol nap-, hol pedig holdállat. Többnyire a jó ügyet szolgálja. Állatmesékben a Nap ősellenségének, a farkasnak rendre túljár az eszén. Például azzal ámítja a farkast, hogy a szürke lovat hazahúzhatja, ha megengedi, hogy a ló meg az ő farkát összekösse. Persze a ló vonszolja haza a farkast, a ló gazdája agyon is veri, és a bőrén még egy lovat vesz. (*A szürke ló.* A „szürke”, azaz fehér ló a Naphoz tartozó állat.) Szembekerül a medvével és a nyúllal (mindkettő hold-, egyben csillagállat; a Nyúl csillagkép az Orion lába alatt kuporog az „alvilágban”), és, mint fentebb láttuk, a Nap madarával, a hollóval is.

A tündérmesékben a róka a hőst segíti (pl. a *Feleségszerző róka* típusú mesékben). Alvilági szellemlény múltjára utal, hogy a hőst segítő szellem olykor róka képében jár *(Jótéteményt megháláló halott).* A róka emberalakot is ölt *(Veres sipkás ember, Rókaszemű menyecske),* vagy más állatét; például kopókutya képében követi kis gazdáját, de e mesék végén ő is (vissza)változik királyfivá *(A csodás szőlőtő).* A rókás tündérmesék jellemző példája *A próbára tett királyfi.* Legkisebb fiú rókának enni ad, mire az hozzászegődik, s azzal a feltétellel, hogy mindenen megosztoznak, segít rajta. Mindazt, amit a királyfinak rendelésre

el kell lopnia, madarat, aranykocsit, aranylovat, tündérleányt, a róka – felöltve alakjukat – helyettesíti tulajdonosánál, nehogy a hiányukat észrevegyék. A szerzemények, köztük a tündérleány feléről utóbb lemond.

Ahogy Apollón sem csak „farkasölő” – homályoszlató –, hanem „farkas” is volt, azaz a pirkadat istene (a fentebb említett okon kívül a gör. *lükisz* kétértelműsége okán; egyaránt jelent „farkas”-t és „kivilágosodás”-t, vö. lat. *lux,* „fény”), úgy a mesei naphérósz is olykor kénytelen élni a farkas erejével. Ráadásul a naphérósznak jó adag harciasságra van szüksége, hogy Mars tavaszi hónapjában felülkerekedjék a sötétségen, s a farkas nemcsak Mars állata volt, de görög nevében ott a fegyverek marsi féme: a vas is (gör. *lükosz,* „farkas”, „vashorog”, „vashegy”). A farkas holdállat is volt, abban az értelemben, hogy a holdfogyatkozás okozóját óriás farkasként ábrázolták (a holdfaló szörny szláv neve, a *Volkodlak* is erre vall)

Ferkó gyógyító vízzel, mely látását visszaadta, és bénaságát elmulasztotta, egy sánta farkast, sánta egeret s törött szárnyú méhkirálynét meggyógyít, cserébe azok a hősre szabott próbákat segítenek végrehajtani, a farkasok pedig Ferkó ellenségeit széttépik *(Die dankbaren Tiere).* A *Hálás állatok*-típus meséiben rendszerint ez a három napállat szerepel. A méh napállat, ez közismert, s hogy egér és farkas szerepel mellette, egy gyógyító hős oldalán, az megerősíti a feltevést, hogy e hőshöz a gyógyító „egeres” Apollón állt modellt. A sánta farkas, tudjuk már, a Tejút hasítékába szorult Farkas csillagképet testesíti meg. A monda szerint, amikor az argonauták hajója, útban Lükosz („Farkas”) király országa felé, átsiklott a „Zúzók” vagyis a tejútágak közt, a hajósok előtt teljes dicsőségében megjelent Apollón (a Tejút hasadékában, ott, ahol minden évben újjászületik a Nap). Az egyik argonauta, Orpheusz, Apollón fia, akinek szintén a tejútágak mellett ragyog a lantja, a Lyra csillagkép formájában, azonnal vadkecskét áldozott neki (az áldozati állat a Bak csillagképet jelképezheti), mint a Hajnal Apollónjának. Ez az *epitheton ornans* az újjászületés helyére és a „farkasfényre”, a hajnali szürkületre egyaránt utal.

Az oroszlán a mesékben mindig a hős oldalán áll, de ha mégsem, mint az alvilág kapuját őrző „nagy, csinyált oroszlányok”, akkor is napjelképek, hiszen óegyiptomi mintát követve a Nap útjába eső átkelőhelyeket vigyázzák, és a hős az egyetlen, akit átengednek *(16. rajz).*

A Sárkányölő-mesékben a királyfiak mellé oroszlán, medve, farkas szegődik segítőtársul. A medve vagy a farkas helyett szerepelhet tigris, olykor róka az oroszlán helyett, néha a három tüzet okádó vadállatkirályt kutyakísérők helyettesítik. Az ő neveik jelzik, mi hárul a segítőkre: „Fag(d) meg”, „Szélnél futósabb” (a farkas tennivalója); „Tarcs meg”, „Vasnál erősebb” (a medve, tigris dolga); „Szaggass széjjel”, „Kigondoló” (az oroszlán, illetve a róka feladata). Az oroszlán az erő és az ész, a róka az ész állatszimbóluma. A másik két állat közreműködése azt példázza, hogy a Napnak a Szaturnusz sárkányával szemben szüksége van a Mars (farkas) harciasságára és a Hold (medve) támogatására is.

Két mesei példázat: vándor királyfi útjában sárkánnyal viaskodó oroszlánt lát. Az utóbbinak segít, s az a szolgálatába áll *(A vándorló herceg).* Halott hőst hűséges oroszlánja támasztja föl kígyótól elvett élesztőfűvel *(A két testvér).* Az oroszlán és a kígyó harcának e képéhez a Vízikígyó csillagképen taposó Oroszlán szolgált mintául. E motívum némileg eltérő tréfás változata: veréb és egér összevesznek, az előbbi griffmadarat, az utóbbi oroszlánt állít ki bajvívóul maga helyett *(A griff madár).* Az alkimista szimbolikában az oroszlán az arany Nap, a griff az ezüst Hold állata, s bár az ólomsárkány ellen együtt harcolnak, egymással is összevesznek. Viszályuk hátterében annak fölismerése áll, hogy a napfogyatkozást a Hold, a holdfogyatkozást közvetve a Nap okozza (vö. azzal, hogy a „napfaló” Markolábnak a szegedi néphit szerint kampós csőre van).

Állatmesékben az oroszlán a szamárral szemben marad alul (a *Rászedett oroszlán* típus keretében). A szamár holdállat és az Oroszlánnal szomszédos Rák csillagállata. A Rák két csillagának neve Északi és Déli Csacsi. Az oroszlán tüzes (és vizes), a szamár vizes elemű.

Ezért versenyeznek abban, ki tud „buzgóbb” forrást fakasztani a földből (Sámson szamárállkapoccsal fakaszt vizet: Bír 15,17). A két állat a fanyűvésben is összeméri az erejét, ami egyfelől naphérószi feladat, másrészt a csillagszamártól sem áll távol, hiszen a tejútfa csúcsa a Rák szomszédságába esik. Vizet facsarnak a fából, illetve az oroszlán a fa tetejét lehúzza, a szamár ráül a fa tetejére, az oroszlán elengedi a fát, s az visszacsapódva a szamarat a magasba hajítja *(A szamár mög az oroszlány).*

Hogy fülesünk csillagszamár és a Naphoz, Holdhoz köze van, annak bizonyítéka, hogy a mesében Krisztus által ajándékozott szamár éppúgy aranyat szarik, mint a másik zodiákusi állat, a bárány a mese változataiban *(Krisztus és a cigány, Krisztus urunk és a szegény ember),* illetve, hogy a felaprított hőst nem táltos paripa, hanem szamár viszi a Hold anyjához, hogy az föltámassza *(Donát).*

Az oroszlánt legyőzi az egér is *(Az egér és az oroszlán).* Bár az egér éjjel motoz, a föld alatt él, betegségeket terjeszt és a napisten ajándékát, a gabonát dézsmálja, mégis napállat lett: a gyógyító Apollónt „Egér”-nek hívták, s az emberek azért imádkoztak hozzá, hogy a gabonájukat hagyja békén, és ne hozzon rájuk betegségeket.

Példák a napegerekre: világgá ment árva legény a Naptól egeret, a Holdtól macskát, a Széltől kutyát kap ajándékba, ezek segítenek elorzott csuda-táskáját visszaszerezni *(A csuda-táska).* A *Hálás állatok*-mesék egérkirálya fehér *(A szegény ember tizenkét fia).* Allianosz és Arisztotelész szerint Apollón templomában fehér egereket őriztek. Tréfás mesékben az egér az oroszlán kicsinyített mása *(A griff madár).*

A monda szarvasáról tudni lehet, hogy eleink csillagállatként tisztelték, s a népi hitvilág szarvasa is túlvilági csillagösvényeken jár, akár a lélekmadarak. A mesehős is akkor válik őzzé, szarvassá, ha „meghal”, ha elvarázsolják. Az *Őztestvér* mesék hőse azért, mert „tiszta forrásból”, szarvasnyomból iszik. *Zöldiké*ből tündérpofontól lesz forrás mellett éldegélő vak aranyszarvas.

A szarvasnak a mesékben is a bárány a szelíd megfelelője. Az *Őztestvér*-típus néhány meséjében a fiúhős báránynyomból iszik, és aranybáránykává változik.

Pásztor aranyszőrű bárányához odaragad, aki hozzányúl. A bárányhoz leány, leányhoz pálca, pálcához pap, paphoz lapát, lapáthoz asszony, asszonyhoz katona, katonához kantárszár, ahhoz paripa, paripához vászon, vászonhoz takács, hozzá kaptafa, ahhoz meg varga. Az összeragadtak a bárány vezényletével körtáncot lejtenek furulyaszóra *(A szomorú királykisasszony).* A „lánc” elejének erotikus kapcsolódásai nem zárják ki, hogy a sorvezető aranybárányban az égi aranygyapjas Kost lássuk, mely az égi körtáncot lejtő állatsereglet élén halad. A mesebeli jelenet felfogható az állatövi „keringő” parafrázisának, melyhez a napjuhász szolgál furulyakísérettel. (A furulya „naphangszer”: napsugárjelkép.)

A mesehős és a kos-naphérósz közti megfelelés legékesebb bizonyítékai azok a mesék, melyek hőse anyajuhtól és juhásztól lett *(Juhász Palkó, A vërës juhocska, Jufijankó).*

A bika-naphérósz a kos-naphérósz hasonmása *(Tehén fijú, szép, vitéz Jankó; Csonkatehén fija, A veres tehén, Barna tehén fia).* Hogy mennyire így van: hős aranyhalból lesz *Juhenes*sé (a Halakat követi a Kos), Juhenes viszont tündérátokra ökörré változik (a Nap a Kosból a Bikába megy). Juhenest ikertestvére, Zöldmezejesi változtatja ismét emberré (a Bikát sorrendben az Ikrek követik).

A tehénfit az ellenséggel szemben anyja szarvai, vagy kis táltos bika segíti (*Vasfejű farkas*-mesék). Az ellenség, a sötét erők állatalakjaiban is lehet (fekete) bika (l. Minotaurus; a néphit szerint a táltos és ellenfele világos és sötét szőrű bika képében harcolnak). A hőst segítő kis bika aranybikát szúr a szarvára az egyik mesében. A sárkányok apja bika képében dézsmálja a csodafa gyümölcsét *(A feneketlen kút).* Az alvilági bikát és békát némely mesemondó „összekeveri”. Ennek nem a nevek hasonlósága az oka; az inkább következmény. Mindkét állat ugyanazt az elvet képviseli. Kalmük mesékben a földet egy béka-bika (!) hordja a hátán, melynek lecsillapítására, ha éhségében bömbölni és hánykolódni kezd, egész

marhacsordákat vetnek táplálékul. A béka és a bika emellett egyaránt eső- és termékenységjelkép.

Mesebeli táltos paripa hátán csak a hőst tudjuk elképzelni, a sárkányt nem, pedig a mesebeli sárkány is sokszor lóháton harcol (*Égitestszabadító, Állatsógorok* típusban), az ördögnek, ördöngös vénasszonynak ménesei vannak *(Aranyhajú leány, Állatsógorok).* Mén lehet az apa (Monyók = monyas = mén), öreg kanca az anya, herélt csődör (paripa) a segítő, az álhős, csikó a hős és az ellenség maga. E „lóvá tett" szereplők egy istállóból valók, egy család tagjai, ahogy az összes fontosabb szereplő általában az.

Mégis lehet tudni, melyik ló „hol áll". A boszorkánynak ércménese, fekete kancaleányai vannak *(Zauberhelene),* az anyakanca szőre „szürke", azaz fehér *(Borsszemvitéz és szép Júlia..., Fejérlófia).* Amikor a hős „rangvesztés"-ben van, mindig rozzant csikó a lova, de amikor elérkezik a pillanat, a Nap parazsától a ló is visszanyeri a formáját: aranyszőrű vagy fehér paripa lesz belőle ismét.

Ismeretes, hogy a rozzant csikó parázzsal etetése jelképes elnevezése annak az aktusnak, melynek célja a sámándob használat előtti felújítása; a dobot (a „csikót") tűz fölé tartja a gazdája, hogy a bőre megfeszüljön, keményebben szóljon a hangja („dobogjon a patája"); a sámán ugyanis a dob hangjára révül (képzeletében dobtáltosa hátán repül a túlvilágra).

A rozzant csikó „bearanyozásának" kozmikus síkon is van értelme. Az égen két lócsillagzat van, a Csikó *(Equuleus)* a Bak, és a Ló, népi nevén *Nagytáltos (Pegasus)* a Vízöntő és Halak cikkelyében. A téli napforduló idején a Nap még távol van tőlük, de ahogy közeledik a tavasz, úgy közelíti meg és aranyozza be fényével előbb a kis Csikót, majd a nagy Lovat. A két csillagképpel való egymás utáni találkozás a szimbólumok nyelvén így is hangozhatna: a Nap a kis Csikóból nagy Lovat csinál, a rozzant táltost „talpra állítja". (A hősmesék lószerzés-epizódja a Halak csillagképének feleltethető meg, l. *A Csodakút* c. kötetben megjelent tanulmányomban. Héraklésznek is ez a 8. munkája: Diomédész kancáinak megfékezése az Oroszlántól számított 8. állatövi csillagképben, a Halakban.)

A szoláris mítoszok méneseiből könnyű kiválasztani a naplovakat. A fakó vagy fekete vad kancákat, a sárkányok és a boszorkányok vas- és érclovait épp az minősíti, hogy a Nap távol van tőlük. Ám ha a közelükbe kerül, betöri vagy aranyparázzsal eteti őket, minden megváltozik, szőrük kifényesedik, gazdájuk kezes hátasai lesznek. Ez a felszerszámozott, fehér vagy aranyszőrű paripa a Nap lova.

Szegény ember három fiát a Naphoz egy fehér ló viszi, a ló mindkét fülében egy-egy égő gyertya. (*A Nap;* vö. a regösének csodafiúszarvasával, a ballada égi bárányával. Az egyik szarván égi szövétnekek, a másikén misegyertyák lobognak.)

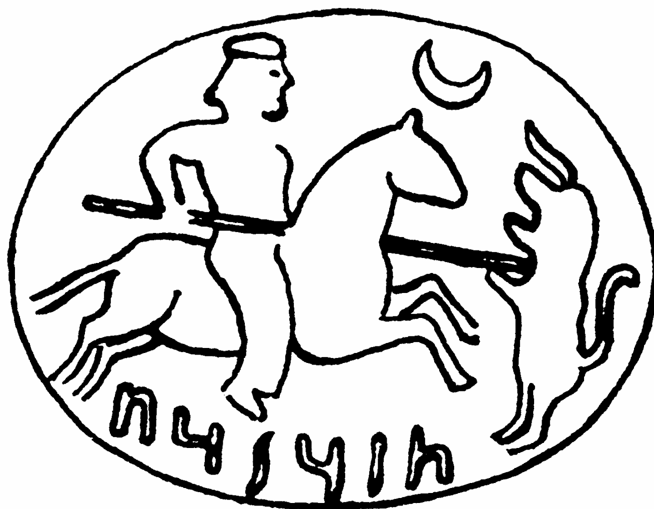
A mesebeli paripa napállat voltának meggyőző példája, hogy a hős csikónak is születhet, nemcsak Juhfijankónak, vagy Tehén fiúnak *(Fejérlófija, Mese a Lófi Jankuru, Lófia Jankó).* E „fehérlófiák" lóanyától lesznek, de vannak mesehősök, akiket „lóvá tesznek", azaz átok hatására „vesztenek rangot", és lépnek vissza a törzsfejlődésben. (*A csikó, A csikócska.* A két mese az *Állatvőlegény* típusú mesék csoportjába tartozik; csikóhősük a kígyó-, béka-, sün-, disznó-, kutya- és medvebőrbe varázsolt hősök megfelelője.)

Túlvilági útjára is ölthet lóbőrt a hős. Ezt teszi *A vándorló herceg;* a fényes arcú, sebezhetetlen hős inasával ló bőrébe varratja magát, azt egy saskeselyű magas hegyre viszi. Egy változatban lóbőrbe kötve ereszkedik le az alvilágba elrabolt feleségéért, akit aztán a lóbőrben is hoz fel *(Fekete Saskirály).* A mozzanat rokon értelmű a szibériai sámánok lóáldozatával. A sámán hite szerint lelkét a feláldozott ló, szarvas (lelke) röpíti a túlvilágra, nem elég tehát hozzá a dob ló- vagy szarvasbőrén dobolnia. Az égbe repülő lélekló (lélekszarvas) lenyúzott bőrét egy kilövőállványzatra emlékeztető rudazatra terítették, úgy, hogy a ló orra az ég felé mutasson, vagyis a lóbőr a lélekjárművet jelképezte.

Valójában nem helyes kifejezés, hogy a táltos röpül. A mesebeli táltosokat lónak képzeljük el, de ezek nem ló módjára járnak, és nem is repülnek, hanem „csak” szökellnek, ugranak, „igaz, három hegyet és három völgyet, sőt még többet is egyszerre”. Ezen az alapon Nagy Olga a mesebeli táltos ló és a szárnyas Pegazus között is különbséget tesz, mondván: a „Táltosnak nincs szárnya”. (NAGY 1993: 14.) Lószárnyakról a mesékben valóban nem esik említés, de például a nagyszentmiklósi kincs 2. számú korsajának lánghajú fejedelme szárnyas holdtáltoson ül, és egy múlt századi szibériai sámán szárnyasnak rajzolja le a hős (sámán) égbe szökellő lovát *(21. rajz).* A mesék táltosa, ha nem is röpül, egészen a csillagokig szökell, és én a táltos szökellésében az égitestmozgás metaforáját látom, és magát a mesebeli táltost is, mint egy csillagképet, amelyben a Hold áll, csillagos testűnek, holdas homlokúnak képzelem el.



21. rajz



22. rajz

A mitikus naphérósz táltosa gyakran holdas homlokú *(22., 23. rajz).* Nincs ez másképp a mesékben sem. „Így beszéli el ismét egy nevezetes szegedi rege (Karsai közl. gy. 317), hogy Mátyás királynak egy gyönyörűséges *Holdas* nevű lova volt, mely éjenként a merre ment

véle, bármi sötét volt, az egész vidéket megvilágítá ...” (IPOLYI 1854:264). Legkisebb királyfi sötét istállóban találomra lovat választ. A ló azt mondja neki (beszél, tehát emberarca lehet, mint a Holdnak és például a nagyszentmiklósi kincs darabjain látható táltosoknak), hogy vakarja meg a homlokát. A királyfi így tesz, az istálló kivilágosodik. A királyfi a hátára pattan, és reggeltől estig végignyargal az országon (mint a Nap), éjjel pedig visszafelé teszi meg rajta az utat: a táltos, „mint a hold s csillagok, világított.” *(A táltos)* A csillagokra vonatkozóan: a táltosokat „pettyeseknek” ábrázolják; lásd Väinämöinen kék hátú szarvasát, aranylovát, borsópöttyös paripáját (*Kalevala,* VI. ének, 177–180): a kék hát az eget, az arany borsópöttyök a csillagokat jelképezik. A mesehős éjszakai „holdlovaglására” nézve: a manysik azt képzelik, hogy napistenük éjszaka fehér lovon utazik nyugatról keletre. További példák: *Jankó* Holdrét nevű lován szerzi vissza aranyhajú asszonyát. Király elrabolt feleségéért a fekete városba Hold komájától kapott 8 lábú lovon megy, nem jár sikerrel. Ugyanígy jár a Naptól kapott 16 lábú lóval; csak az ördögcsikó hátán sikerül a nőt visszalopnia *(Aki elszolgálta az ördög monyasának a csikóját).* Napos, holdas paripák szerepelnek – láttuk – az *Égitestszabadító* mesékben.

E naphordozó holdparipáknak megfelelnek a Napot taszigáló, vagyis a Napot holdszarvukon hordozó mesés bikák (ökrök, tehenek: l. *A két csodás ökör* típusú mesékben) és szarvasok (l. Artemisz holdistennő szarvasát). Az *Őztestvér* típusú mesék őzzé, szarvassá változott fiúhőse aranyhajú nővérének aranyhajú napgyermekét az agancsán hordozza (a „holdnagybácsi” ő, mint az uráli mitológiában „Hold öreg”. Figyelemre méltó, hogy a nővér is szarvasünő- vagy báránynevet visel: l. Enike, Baranka). Kosárba kitett aranyhajú ikreket egy fehér szarvas az agancsán sűrű erdőbe visz, hívására az erdők leánya ott terem, és a gyermekeket fölneveli *(A sündisznó).*



23. rajz

A naphordozó holdállatok közé illenek többek közt füles (holdszarvú?) ábrázolásaik okán – a hősöket égbe ragadó griffmadarak, melyeknek a csőre is megidézi a holdsarló kampós végeit (vö. ismét azzal, hogy a „napfaló” Markolábnak papagájcsőre van). A *Fehérlófia*-mesék griffmadara csak úgy tudja felvinni a hőst az alvilágból a felső világba, ha az útközben eteti. *Juhász Palkó* sült ökröt és egy hordó bort visz az útra, az ökröt a griff egyik, a hordót a másik oldalára akasztja. Ha a griff az ökör felé fordítja a fejét, etetnie kell,

ha a hordó felé, itatnia. *Lófia Jankó* fölvitelének 7 bivaly és 7 akó bor az ára, és még a saját húsából is kell adnia (amit az út végén visszakap).

A Hold szférájában az etetés a fogyó égitest „feltöltését” jelképezheti, elvégre a griff holdállatok, ökör, bivaly húsát fogyasztja. 7+7 az 14; újholdtól holdtöltéig 14 nap telik el. A teli hordó a teliholdat asszociálja (vö. a hordóval mint kerek napszimbólummal). A jobbra-balra vetett fej nyitott kampós csőrrel a holdsarló kétféle állására utalhat. A griffet a mesemondók szomjas állatnak festik le, ami szintén a Hold és a vizek közti hiedelmi kapcsolatra utalhat (l. árapályjelenség, esőt jelző holdudvar, időváltozás telihold idején stb.): a *Fehérlófia*mesékben a hős a griff fiókáit a fészekre zúduló jégesőtől menti meg, az *Aranyhajú ördög*-típus *Die Brüder* című meséjében a hősnek segítő fehér griff, amikor amaz kihúz a farkából egy tollat, kínjában két hegyet összemorzsol, és egy folyó vizét kiissza. Végül az, hogy a hős a húsával eteti a griffet, amit aztán visszakap, a napfogyatkozás metaforájának tekinthető.

Az út a griff hátán a Nap utazását jelképezi. Erre vall a 7-es szám, továbbá a repülőút maga, mely az alsó és a felső világ közti átkelőhelyen vezet keresztül (a tavaszi napéjegyenlőségen). A griff kétfelé vetett feje (l. kétfejű sasok!) ebben az összefüggésben a múltba és a jövőbe néző Ianus-fejhez, és a Kos jegy jeléhez hasonlóan az év(szak)határ szimbóluma, míg a két hegyet összemorzsoló griff a téli tejúthasadékban állja a hős útját.

Más griffes példák: Miklós vándorútján a tündérek lisztmalmához ér. A liszteszsákokat egy griffmadár hordja el. Miklós bebújik az egyik zsákba, úgy viteti magát tündérországba, azaz csak vitetné, mert útközben eső (!) kapja el őket, amitől a liszteszsákok megnehezednek, a griff egy erdőben kényszerleszállást hajt végre. (A liszteszsák a lóbőr megfelelője, és a „lisztes képű” Hold jelképe lehet; az eső is a Holdra emlékeztet, a tündérmalom a forgó ég maga, a tündérországba vezető „lisztes” útvonal pedig a Nap túlvilági útja: a Tejút. *Az örökbefogadott testvérek*). A Tejút mentén röpíti a griff Borsszemvitézt a „tengerszigetre”, a Tejút két ága közé, ahol egyébként is a két nagy madárcsillagzat, a Hattyú és a Sas van *(Borsszemvitéz és szép Júlia...)*.

A mesehős hátasának tárgyi alakja a mesében is az a bölcső, láda, bárka (holdbárka!), mely a hőst a világok közt ide-oda szállítja. *Donát*ot anyjával együtt nagyapja egy hordóban a tengerbe dobatja. A *Vízen úszó koporsó* típusú mesék visszatérő motívuma: a halott vagy elrabolt leányt koporsóba csukják, vízre teszik, így jut el szerelmeséhez, aki feltámasztja. Vas Lacinak egy öregasszony, akin segített, hálából megnyitja a földet, abból egy láda jön fel, s az alvilágba viszi (*Eisen Laczi;* l. a keleti mesék repülő szőnyegét is). Tündérszép Ilonát kereső hős csak úgy tud átkelni a nagy vízen, hogy lova csónakká válik *(Mióta nem látni a Halált ember képében?)*.

A metafora keletkezésére nézve: a táltos paripa Szibériában a sámán „utazóalkalmatosságát”, a dobot jelképezi, aminek bőrrel bevont fakerete a bödöncsónakok formájára emlékeztet, ezeket Belső-Ázsiában ma is használják vízen való átkelésre. És eszünkbe juthatnak azok a hólyaggá felfújt állatbőrök, amelyeket ugyanott ugyanilyen célra használnak. Lásd a lóbőrben utazó hős meséjét, vagy azokat, amelyekben a csodaló teste fából van, a világ fájából, mint ahogy a dob kerete is a szent fa kérgéből készül, bőrét pedig az áldozati ló (szarvas) adja. *A király és a fogadott fiú* című mese hőse fából csinál magának táltost, ugyanúgy, ahogy az *Ezeregyéjszaka*-mesék varázslója, vagy az „égerfalovat” daloló Lemminkeinen a *Kalevalá*ban.

A táltos holdasságát bizonyítja, hogy sok mesében a ló a hős „ikertestvére”. Szegény halász felesége, kancája, kopószukája és kertjének földje egy aranyhal darabjait nyelik el egyszerre, mind teherbe is esnek tőle, és gyermekeiket: az aranyhajú fiúkat, csikókat, kopókölyköket és kardokat is egyszerre szülik meg. A fiúk 3 hónapos korukban már oldalukon az aranyos karddal, az aranyszőrű paripákon lovagolnak (a téli napfordulót és a tavaszpontot 3 hónap választja el. *Halász Pista*).

A segítő csak egyik alakjában és szerepkörében hátasállat, s mint a táltos jelző és csodálatos képességei mutatják, felsőbbrendű, csak gazdájánál alábbvaló lény. A hős esetében láttuk, hogy az állattá (még inkább növénnyé vagy élettelen tárggyá) változás, az „állatrészek az emberben” – van ilyen című mesetípus is –, „rangvesztés”-t, alacsonyabbrendűséget fejez ki. Ezt jelzi többek közt a hátaslószerep a segítőnél. Felsőbbrendűségére utal viszont az ábrázolások tanúsága szerint, hogy emberi arca van és beszél. Ha ember képében jelenik meg, a hőssel közel egyívású alakként, akkor is csak másodhegedűs mellette. Mindazonáltal a Holdat testesíti meg, aki nélkül a naphős a sötétség erőivel szemben semmire sem menne. Ezt fejezi ki az asztrológia azzal, hogy a Szaturnusz „karriervonalát” a Nap és a Hold együttes pályafutása egyensúlyozza ki a méltóságok és gyengeségek jegyek közti elosztása szerint. Magyarán szólva, a győzelemhez mind a hősnek, mind a segítőnek jó erőben kell lennie, s hogy ezalatt mit kell értenünk, arra nézve is ad támpontot a mese: amikor Mezőszárnyasi táltosa hátán a megszabadított leánnyal hazatér, a Nap nyugszik éppen és holdtölte van. Teliholdkor a fény uralma folyamatos: napkeltétől napnyugtáig a Nap, napnyugtától napkeltéig a kitelt Hold világít (a hazatérés és a napnyugta is egymásnak megfelelő történések. *Mesë a sëteet ország királyáraó*). Amikor Kiss Miklós a zöld király zöld leányával – zöldek, mert itt a tavasz! – lova hátán hazakocog, a Nap és a Hold vígan kezdenek fényleni *(Az ólom-barát).*

Amennyivel ügyetlenebb többnyire – a bal kéz a jobbnál, sápatagabb és könnyebben szennyeződő fém az ezüst az aranynál, tisztátalanabb és puhább kő a kristály és a gyöngy a gyémántnál, fakóbb és változékonyabb a Hold a Napnál, annyival marad el a segítő a hős mögött. Ugyanakkor a Nap és a kitelt Hold látszólagos méretazonossága ikerségükhöz szolgált alapul a mesékben is:

A két egyforma testvér, Az aranyhajú ikrek fiúhősei a Napot és a Holdat viselik testükön. *Világbíró Nagy Mátyás* társa, Szigeti, színre, szemre Mátyás kiköpött mása, csak éppen jóval gyengébb. Nap királyfi oldalán testvéröccse, Hold harcol az előbbi számára *Tündérszép Majlona* kegyeiért. Hold vitézre hárul a feladat, hogy Majlonát a Nap számára megtisztítsa a „rossz vértől”: a „marsi hatásoktól”, a Szaturnusz-sárkánnyal való közösködés nyomaitól, és szépségét, szűzi tisztaságát visszaadja. Ez a hős hordozása mellett a segítő másik fontos tennivalója, s ez is a Hold mitológiai szerepkörének része volt korábban. (L. a *Két egyforma testvér, Két hű barát, Csonka és sánta pajtás, Amicus és Amelius, Jótéteményt megháláló halott* típusú mesékben.)

A Hold eme funkciójának hiedelmi alapja lélektani eredetű, amit a pszichoanalitikusok „kasztrációs komplexus”-nak neveznek. Elterjedt hiedelem szerint régente a férfiaknak bizonyos esetekben óvakodniuk kellett a nőktől (például, ha szüzek, a szűzhártya „élétől”; ha terhesek, a magzat „fogától”; ha rajtuk van a havi tisztulás sora, tisztátalan vérüktől), mert könnyelműségük következményeként férfiasságuk elvesztésével fizethetnek (ez fenyegeti a hőst a felsorolt mesékben). A bajt elhárítandó időszakos közösülési tilalommal éltek, valamint különféle babonás praktikákkal. (Ilyen volt az *excisio,* a csikló kimetszése, mely a férfiak körülmetélésének felelt meg, vagy a szűzhártya „műtéti” eltávolítása. A *ius primae noctis* szokásának is ez volt az eredeti értelme: a szüzek defloreálását a különleges képességekkel megáldott férfiakra bízták, vagy olyanokra, akikért nem kár.) A mesehősök e szokásokat is gyakorolják. A kép teljességéhez tartozik, hogy nemcsak a nőkbe hatoló férfiút féltették, hanem, ha a nő anyai örömöknek nézett elébe, a magzatot is a férfitől. A mesék mindig arra a veszélyre hívják föl a figyelmet, ami a hőst fenyegeti. Ha közösül a sárkányfattyúval terhes nőszeméllyel, őt féltjük, mert „varázseszközét” elveszítheti; s őt féltjük akkor is, ha ő a magzat, hisz most őt fenyegeti abortusz a behatoló „ellenséges” fallosztól.

A holdsegítő e veszélyeket elhárítandó helyettesíti a naphőst a nászágyban. De miért éppen ő?

Többé-kevésbé elfogadott nézet szerint a Holdat azért tették meg a termékenység: a hymen, az anyaméh és a menses, valamint a szülés dajkaistennőjének, mert növesztő – apasztó képességet tulajdonítottak neki (l. árapályjelenség), és mert a holdváltozások és nők havi ciklusa, illetőleg a terhesség, állatoknál a vemhesség időtartama között az ember kapcsolatot vélt fölfedezni. Alighanem joggal, bár e kapcsolat ok-okozati összefüggései tisztázatlanok. Az a kép, hogy a Hold szűz, illetőleg meddő istennő, ebből származhat, hiszen sohasem marad ki egy havi ciklusa sem. (Figyelemre méltó, hogy a Hold jele: ??????? akár a szüzesség, a szűzhártyával részben takart hüvelybemenet jele is lehetne.) Hasonlóképpen, mint férfisegítő nyugodtan föláldozhatja „varázseszközét", hisz nemzésképtelen (a holdparipa = herélt csődör); Nap fivérének a feladata, nem az övé, hogy a földanyával egyesülve a természetet megújítsa. Egy utalás erre nézve az antik mitológiából: Szelené holdistennő hátasát öszvérnek képzelték. Mint ismeretes, az öszvérnek nem lehetnek utódai. A holdfogyta a férfiatlanítás vagy az (időleges) impotencia jelképe is lehet, a havonkénti holdtölte ez esetben viszont férfiasságának kiszámítható „föltámadását" szombolizálja. (Vö. az egyiptomi képzettel, mely a ciklikus holdváltozást Hórusz égisten szemének sérüléseként és meggyógyulásaként írja le. A szem ~ here analógiáról már esett szó.)

A Nap–Hold fivérek „munkamegosztása" tükröződhet csillagképük, az Ikrek mitológiai neveiben. Az ikerpárok halandó tagját Kasztórnak (lat. Castor), halhatatlan tagját Polüdeukésznak (lat. Pollux) hívták. Kasztórt „hasba" szúrták, úgy ölték meg, s latin neve népi etimológiás alapon a kasztrációt idézi fel (lat. *castro,* „kiherél", „gyengít"), míg Polluxé ellenkező jelentésű igéket (*polleo,* „sokra képes", „ereje teljében van"; *polliceor,* „nyújt", „sokat ígér"; *polluceo,* „áldozatul hoz", „szolgál bőséggel"; *polluo,* „beszennyez", „szexuális értelemben meggyaláz", ebből orv. lat. *pollutio,* „magömlés").

A mesékben a segítő vagy mint „angyal-", helyesebben szólva „ördögcsináló" avatkozik be (ördögfattyak az abortusz végtermékei), vagy együtt is hál a veszélyes nővel, aminek szintén magzatelhajtás, a „rossz vértől" való megtisztítás vagy excisio a célja. A segítő olykor belerokkan a műveletbe, például közösülés közben elveszti a „lábát", de a nőt így is ártalmatlanná teszi vele. A hős persze hálából helyreállítja testi épségét.

Egy szolga gazdája frissen szerzett menyasszonyát kettétépi, a leányból kígyó, béka esik ki. Ezután összeragasztja, s a leány szebb lesz, mint volt (*A színeváltozó királyné.* A kettészakítás születés értelmű a kozmogón mítoszokban is). Legényt kísérőtársa felvilágosítja, hogy szerelme a denevérkirálytól teherben van; nem veheti el, mert rontás érné. Előbb forró édes tejbe kell a leányt aprítania, utána jeget vetni a tejbe, akkor a leány hétszer szebben (tisztán, szűzen) támad fel *(Szegény János).* Vízi Pál együtt hál bátyja feleségével, kettejük közé azonban meztelen „pallost" tesz, mondván, ha az asszony „valamijét" áttenné rajta, azt a kard azonnal elmetszi. A asszony a „kendőjével" próbát tesz, a kard széthasítja. (*Vízi Péter és Vízi Pál.* A kendő a hymen szimbóluma. Ugyane mese változataiban metszi le a hős pallosa a banya orrát. A pallos a fallosz helyett áll, az orr a csikló euphémiája, a vén banya pedig a vulva megszemélyesítője ebben az összefüggésben). Vándor herceghez útjában társul szegődik Csóré (azaz „Meztelen") királyfi. A herceg Csóré segítségével elnyeri az emberfeletti erejű királylány kezét. A nászéjszakán, a sötétben Csóré fekszik az újdonsült férj helyére, mert tudja, hogy ha a királylány valakin „által tette a lábát, az abba a helybe meghótt". Csórét ez a veszély nem fenyegeti, de a „lábát" elveszíti a szerelmi csatározásban (a „láb", akárcsak Oidipúsz esetében, akinek a neve azt jelenti: „Dagadt láb", a pénisz euphémiája). Később persze egy varázsszernek köszönhetően visszakapja *(A világlátott királyi vitézről).* A segítő akkor is elvégzi a „tiltott műtétet" és akkor is besegít a nászéjszakán, ha állat: például róka vagy táltos paripa *(A próbára tett királyi, Zirínyi Miklós).* Mindkettőről tudjuk, hogy a naphős elkötelezett híve, nap-, illetve ebbi minőségében inkább holdállat. *A próbára tett királyfi* rókája azért mond le könnyű szívvel a tündér őt megillető feléről, mert, mint az eunuchok, közömbös a női bájak iránt.

Sárkányok és boszorkányok

Egy olyan, alapvetően totemisztikus gyökerű költői műfajban, amilyen a mese, mindenki „elállatiasodhat”: hős, keresett személy, segítő stb. S ha beszéltünk napállatokról, a naphérósz holdállatsegítőiről, hadd szenteljek néhány oldalt a sötét birodalom szörnyállatainak, annál is inkább, mert éppen ők, a fényrabló szörnyek és a velük vívott örökös (mesekörönként ismétlődő) harc szolgálnak a mesehős naphérósz volta melletti döntő bizonyítékkal, amennyiben nem csak egy „napos” névről, metaforáról, mellékes epizódról van szó ez esetben, hanem a hősmese lényegéről, mondanivalójáról.

A mesékben számtalan arcot ölt a Gonosz. Legjellemzőbb formája, „állatalakja” a sárkány és a boszorkány. A sárkányt (ős)hüllőszerűnek képzeljük, bár sokszor ember módra, „férfiasan” viselkedik, szeretőjévé teszi a hős elrabolt feleségét, még gyereket is csinál neki. A boszorkány viszont, noha férfi is lehet, és sokszor ölti elbűvölő szépasszony vagy valamilyen állat (tyúk, macska, kutya, ló, sárkány) alakját, a köznyelvben egyszerűen csúf és gonosz vénasszonyt jelent. Boszorkány és sárkány, a nevük hasonlóképpen hangzik, ami talán nem is véletlen, hiszen mint a női és a férfias elv negatív aspektusait anya és fia, feleség és férj szerepben rokoni szálak fűzik őket egymáshoz ősidők óta, amikor még nem költözött külön testbe a jó anya és a gonosz mostoha, a gondoskodó apa és a rút jellemű nagybácsi, sőt még az anya és az apa sem szakadt el egymástól, amint azt az őskáoszról szóló mítoszok mesélik, nemhogy konkrét égitestekkel azonosította volna őket ősünk.

A két sárkány – merthogy a boszorkány is végső soron az, ezt alkalmankénti sárkányalakján, nevén („sárkányok anyja”, Világszép Sárkány Rózsa, „vén sárkányné”) kívül a mitikus előképek is tanúsítják – egyaránt a sötétség képviselője. Mivel azonban eltérő neműek, más a viszonyuk a hőssel. A sárkányanya – jó aspektusában! – a hős anyja is. Az ő sötétsége belső, a Föld mélyéből, az anyaméhből való. Hős fiával vívott kétmenetes harca maga az örök körforgás. Akkor „győz”, amikor gyermekét fölfalja, hogy majdan újra szülhesse (ellenkező előjellel: amikor a hős betömi a száját, azaz orálisan közösül vele), s akkor „veszít”, amikor testét kettérepesztve a fénygyermek visszatér erre a világra.

A hímsárkány a vetélytárs apa, vagy az irigy (leg)idősebb fivér (nagybácsi) végsőkig mitizált „árnyképe” a mesékben. Az ő sötétsége a bibliai külső sötétség egyben a Szaturnuszé, lévén e bolygó a szabad szemmel láthatók közül a legtávolabbi, a külső sötétség vándora. (A sárkány = Szaturnusz metafora azonban viszonylag újabb korban keletkezhetett, hiszen bizonyos csillagászati tájékozottságot feltételez.) Említésre méltó, hogy az asztrálszimbolikában két planétaistenségnek attribútuma a sárkány (kígyó): Szaturnusznak és Ceres (Démétér) földanyának. Mindkettőjük fogatát sárkányok (kígyók) húzzák.

A mesebeli hímsárkány nem falja föl a hőst (nem úgy a Szaturnuszt megszemélyesítő isteni apa), hanem mint férfi a férfival – hím állat a hím állattal –, megküzd vele. Amelyik fölülkerekedik – mindig a küzdelem tárgyának, a nőnek a segítségével –, az ledöfi, majd lefejezi a másikát. Hímekhez ez illik; a lefejezés kasztrálás értelmű cselekedet. (Bár arról a mozzanatról, aminek keretében a hőst ellensége felaprítja, és besózva hordóba teszi, óhatatlanul az jut az eszembe, hogy szándékában áll megenni.)

A sumer genezisben a közösülő párként összeforrt Abzu és Tiámat közül az előbbi, a férj háttérbe szorul a feleség-ősanya mellett, ami a primitív családban megfelelt az apa és anya rangbéli helyzetének a gyermek felől nézve. A gyermek származását anyai ágon tartották nyilván, aminek a kultúrantropológusok szerint az apa nemzésbeni szerepének bizonytalan megítélése, mondhatnók, az apa kiléte körüli örök kétség volt az oka. Tény, hogy a mesékben sem elsősorban nemzőszerepben tűnik ki a (jó) apa. Gyermekéhez, a hőshöz sokféleképpen jut, de viszonylag ritkán „csinálja”.

A mesebeli hímsárkány is eltörpül anyja, felesége, az „égig érő száj” mellett. Alakja is később keletkezhetett. Az eredeti nagy küzdelem alighanem a fiúhős és az anya között folyt, a

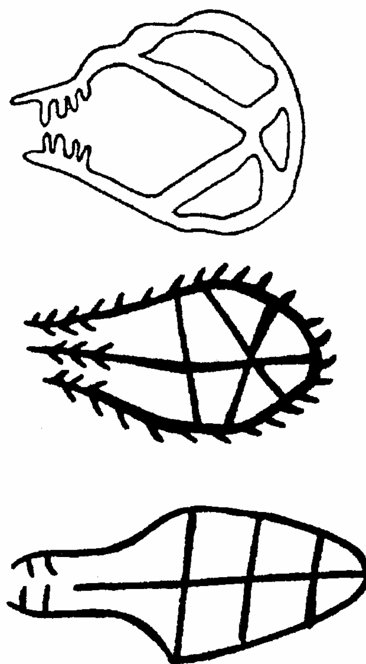
sárkányfival vívott párharc másodlagos, szimbolikája újabb keletűnek látszik. Erről kimódoltsága árulkodik, amire jó példa a küzdő felekre alkalmazott alkimista arany-ólom oppozíció. (Nehéz behatárolni, milyen időszakot értsünk „később", „viszonylag új kor" alatt. Műveltségenként akár több ezer év is lehet a különbség. Ha a mitikus mondanivaló ezoterikus tartalmát és – mondjuk – fémszimbolikáját nézzük, legfeljebb a fémművesség kezdeteiig, az „aranykorig" mehetünk vissza az időben. Ha viszont a szóban forgó mítoszok alaptémáját: a nőért vívott harcot tekintjük, annak „megéneklése" egyidejű kell hogy legyen a beszéddel, hiszen a nőstény iránti vágy és a vetélytárssal szembeni gyilkos indulat a „teremtés" óta feszíti minden hím kebelét.)

A sárkányfi és a hős konfliktusa annyi többletjelentést hordoz, amennyi figyelmet a nemek harcában a „harmadik" ki tud vívni magának azzal, hogy beleártja magát a kettő dolgába. A mesékben főszereplő ellenlábas a mítoszokban még mellékalak; az Agammemnon–Klütaimnésztra–Aigiszthosz „háromszögben" a szerető jelentéktelen figura a férj és a feleség, vagyis inkább az apa és az anya mellett: ezt a drámát is a gyermekek, Oresztész és Elektra szemével nézve éljük át.

A mítoszfejlődés időrendjének olykor maguk a mítoszok is ellentmondani látszanak, mivel nem ismernek semmiféle történelmi kronológiát. A mongol *Geszer-ének* például azt sugallja, mintha a kannibál anya, a napfaló szörny képzete lenne a másodlagos. A hősének bevezető részében a nyugati égtáj jóságos, fényes uralkodója, Hán Hurmasz (az iráni Ahura Mazda mongol megfelelője) és a keleti égtáj gonosz vörös istene, Ataj Ulán párbajozik egymással. Hán Hurmasz csak naphérósz fia, Bühe Beligte (földi nevén Geszer Bátor) segítségével tud felülkerekedni ellenfelén. Levágja Ataj Ulán fejét, abból keletkezik a szörnyű Arhan Südher, mely le akarja nyelni a Napot és a Holdat. (Arhan Südher a hindu Rahu megfelelője, akit a finnségi népek Rahko, Rakkoi néven ismertek, és akit a bibliai Ráhábbal, Jahve ellenségével azonosíthatunk.)

Az anya-fiú párharc szoláris jellege szembeötlőbb, mint a világosság és a sötétség bajnokainak küzdelme, és olyan magától értetődőnek, oly réginek tűnik (vö. emberevés), olyan eleminek – már a magzat is átéli –, mintha csak a tudatalattinkban (ösztöneinkben) gyökerezne, míg a másik több tudatosság, felnőttkori tapasztalat jegyeit viseli magán. Az alábbiakban az általam ősibbnek vélt, mélyebb értelmű változatot járnám csak körül, példa abból is van bőven elég.

Az egyik alapséma a sokat emlegetett Nut egyiptomi ég-, tejút- és faistennőé, aki naponta (estente) nyeli el és szüli újra a Napot, Holdat és a csillagokat. (Köztük istengyermekeit, Oziriszt, Széthet, Iziszt és Nephtüszt is!) A másik alapséma a halhatatlan Ráhu hindu mítosza, mely a nap- és holdfogyatkozásról regél, s azt e nap- és holdfaló szörnynek tulajdonítja. Ráhu a felfalt égitesteket nem önként adja vissza, a szabadítónak föl kell vágnia a hasát, hogy az égre visszakerüljön a Hold és a Nap. Íme, a mesei példák:



24. rajz

Három királyfi tüzét sárkányok eszik *(A hajnalkötöző királyfi).* Távollévő király aranyhajú feleségét sötét lelkű hasonmása egy elhagyott kútba dobja, annak alján egy nagy cethal él, az a királynét elnyeli. (*A két testvér.* A kút kürtője az alvilágba vezet, a cethal a Napot elnyelő és kiokádó Cet csillagkép.) Ugyanez ellenkező előjellel: hős a királykisasszony szeme elől a tengerbe ugrik, és cethal gyomrába, cethal alá bújik *(Csorha János táltos, Zöld Péter, Az obsitos katona és a királyleány).* Királyfi a 12 sor fogú, emberevő leány elől a Fehér-tenger 77. szigetére menekül *(Vérojtó, Kalapfojtó).* A mese örmény változatában a leány éjjelente medvebőrös vasfogú szörny képében jár, és embert eszik. Orosz mesében a Hold és a csillagok fölfalója jelenik meg medve képében. Ezek a nőstények medvék Artemisz Kallisztó, a medvebőrös halálistennő, a Nagy Medve csillagkép halálaspektusának megszemélyesítői. Elkárhozott leány a sírjánál őrt álló 364 katonát egymás után széttépi és fölfalja, a 365.-et, egy „erős katonát" is meg akarta enni, „de nem bírta". A katona legyőzi a leányt, s ezzel meg is váltja *(Az elkárhozott leány).* A *halhatatlanságra vágyó királyfi*-típus német meséjében a világokat járó hős előbb a skorpió-boszorkány birodalmában fordul meg – a banya egyik állkapcsa a földön, a másik az égig ér –, majd az örök tavasz mezejére ér. A skorpió-boszorkány, akinek mitológiai előképe már a sumer agyagtáblákról jól ismert, s alakja ma is él az afrikai hiedelmekben, a Skorpió csillagkép, égig érő szája a látványnak megfelelően alul a Földnek „támaszkodó", felül égbe nyúló tejúthasadék. A *Jancsi és a tündérkisasszony* című mese hősének vénasszonya azzal fenyegetőzik, hogy úgy belevágja a p.-…jába, hogy elenyészik.

Az uráli lúdmítoszban a naphérosz önmagát ugyanígy, halandó emberek módjára – tehát nem orálisan – nemzi újra, amikor ősszel, délre vándorló lúdlelke majdani szülőanyja hüvelyébe hatol (a lúd, hattyú szimbolikájában meghatározó a fallikus fej és nyak). A Tejút két ágát jelképezik az istennő combjai, a térdét takaró kendő, a „hullámzó ég-függönye", másutt vasháló, mely a téli átjárót fedi (vö. a Csórét kasztráló királylány-combokkal). Ez a hely (mind az égen, mind a nőből) a szabadulás helye is. Amikor Lúdherceg lelke tavasszal feléled, és szárnyas táltosán elindul, hogy testi valójában is újjászülessék, „Déltáji aranyos

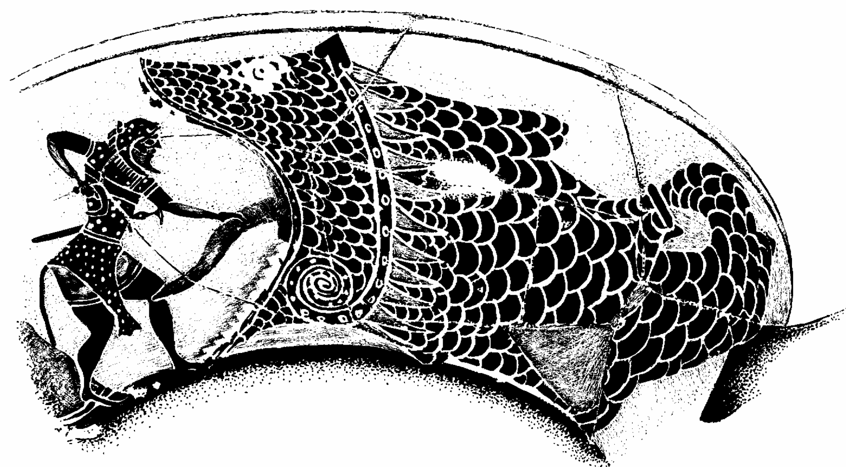
nő” testében (a túlvilágon) haladva megérkezik a kijárathoz. Itt így szól lovához: „…most ott menj keresztül! Előlábad (kezed) amint viszed: amaz aranyos nő csontja arra a vidékre szóródjék szét; hátsó lábad amint viszed: amaz aranyos nő húsa amarra a vidékre szóródjék szét!” (RÓHEIM 1984: 102.) Ezzel a Nap (Lúdherceg) és a Hold (táltos lova) kettérepesztik anyjukat és újjászületnek.

Az *Égitestszabadító* mesék egyik főalakja a hőst felfalással fenyegető banya. A tátott „száj” nemcsak halálos fenyegetést jelent, hanem a szexuális mohóságnak is jelképe. Az örök körforgásban egybeforr a halál és az (újra)nemzés aktusa. Ezt a képet is a természetből vette (örökölte) az ember; számos rovarfaj hímje belepusztul a párzásba, nősténye fölfalja.

Az egymással szembe rohanó hős és óriás száj képe valóságos csillagászati helyzetet tükröz; azt a pillanatot, amikor a tél közeledtével a Nap a tejúthasadék elé ér, és arannyal „betömi”, azaz fénybe borítja *(Szépmező szárnya).* De nemcsak arannyal; Kis Miklós a sárkányanya égig érő szájába 366 mázsa forró ólmot önt *(Az ólom-barát); Cserneki* tüzes vasbuzogányt töm; *Vëlaghírű Kis Miklós* forró ónt. Vagyis a hős nemcsak a Napot, hanem a Szaturnuszt, a Marsot és Jupitert (és nyilván a többi planétát) is átjuttatja a hasadékon fémjeik formájában.

Ezekben a mesékben, mint a szümplegádokkal való találkozáskor általában, a halál képletes; a hős behatoláskor elkerüli a mindent szétmorzsoló fogakat, de csak úgy, hogy a „száj” beéri a beléje vetett „helyettes planetáris fémáldozattal”. Ugyanarról van itt szó, mint az alvilágot őrző fenevadak vagy a felvilágra repítő griff esetében. A hősnek ott is saját húsát – aranyát (fényét, melegét, erejét) – kell föláldoznia, hogy a kapukon átkelhessen.

Az óriás szájból a mindent elnyelő gyomorba, a pokolba vezet az út. Täktäbäj Märgän, mongol hős napnyugta után (!) az országúton találkozik Ker Jutpával, akinek felső ajka az égen, alsó a földön. Az óriás ajkakat éghez, földhöz szögezi, majd a szájon besétál. Ker Jutpa hasa zsírját széttapossa, abból nyájak, népek jönnek ki. (Ker Jutpa azonos Ker Balikkal, az altaji alvilág farkas-, illetve halszerű, lélekhalfogó varsaszörnyével. *24. rajz.* A pokolra szálló Krisztus középkori ábrázolásai a témát ugyanígy illusztrálják.) A meseirodalomban a *Falánk szörny* típusú mesék szólnak erről nemegyszer tréfás hangnemben *(A kis gömböc).* A falánk szörny a mesékben is lehet éhes farkas. (*Vasfejű farkas, Piroska és a farkas, Farkas és a gödölyék;* a gödölyék, mint a planéták, heten vannak!) A vasfejű farkas mindig a föld alatt jár (a Farkas csillagkép alig emelkedik a látóhatár fölé), és a hős csak úgy tud a szájából szabadulni, hogy egy fára: a „Napkelet fájára”, azaz a Tejútra mászik fel előle. (A farkasanyára nézve l. Romulus és Remus történetét.)



25. rajz

Az emberevő sárkányok neméről árulkodik egy elterjedt mesemotívum a *Sárkányölő* típus keretében. Miután a hős a sárkányt megöli, nyelve vagy orra hegyét, esetleg körmeit, fogait levágja és eldugja. Később ezekkel bizonyítja, hogy a sárkányt valóban ő ölte meg. (Egyes változatokban a 7 sárkányfej szájában aranyalmákra lel, s ezeket rejti el. Az aranyalmák a sárkány által megevett leányoknak felelnek meg, akik tehát a planétákat személyesítik meg. Vö. a Nap, Hold, Csillag nevű leányzókat elrabló sárkányokkal az *Égitestszabadító* mesékben.) Hogy milyen nemű a sárkány, és mi lehetett a nyelv, orr megcsonkításának a (szexuális) jelentése, az részint leolvasható arról a görög vázaképről, mely Héraklészt ábrázolja, amint a Kétó nevű nőnemű tengeri szörnyhal nyelvét metszi ki éppen (*25. rajz;* ugyanezt teszi a mocsika indián hérósz a maga repülőhal-szörnyével); részint kiderül abból, hogy e mozzanat párhuzamaként a *Két egyforma testvér* mesék hőse pallosával a boszorkány vasorra hegyét csapja le. A korábban írtakkal egybehangzóan a sárkány orra, vagy nyelve hegye, de foga, illetve karma is a csiklót (és a kis szeméremajkakat) jelképezheti; levágásuk, kimetszésük pedig a rituális excisiónak felel meg. Erre vall az is, hogy a néphit pszichoanalitikus kutatói a kasztrációs félelmeket megjelenítő mitikus, mesei szörnyeket, így az óriási szájat is *vagina dentatá*nak („fogas hüvely”-nek) nevezik.

Függelék

Az írottak megértését megkönnyítendő a tündérmesei szerepköröket és a mesei szerkezeteket a planéták és a Föld együttes számának, illetve a 12 állatövi jegynek megfelelően egy táblázatba foglaltam. A megfeleltetés alapja Héraklész 12 munkájának a sorrendje (haladása az Állatövön), valamint Vlagyimir J. Propp *A mese morfológiája* és Berze Nagy János *Magyar népmese típusok* című könyve volt. A megfelelések nem mindig teljes körűek és pontosak – több ezer éves szájhagyományozódás után ez igazi csoda lenne –, de általánosságban megállják a helyüket, és eligazítanak a mesék asztrális szimbolikájában.

Tündérmesei szerepkörök

1.	Hős	Nap
2.	Keresett személy	Föld, vagy a Vénusz mint Hajnalcsillag
3.	Segítő	Hold
4.	Adományozó	Vénusz mint Estcsillag, vagy a Föld
5.	Elküldő (útnak indító)	Jupiter
6.	Álhős	Mars
7.	Károkozó (ellenség)	Szaturnusz
8.	Varázseszköz	Merkúr

A mesei szerkezet (a történés időrendjében)

1.	Kezdő szituáció, még minden rendben van.	Oroszlán
2.	Tilalom megszegése, felbukkan a károkozó.	Szűz
3.	Károkozás.	Mérleg
4.	A hős a károkozó nyomába ered, a küzdelem első menete, a hős elbukik.	Skorpió
5.	Segélykérés (a mesék gyakran itt, *in medias res* kezdődnek), új hős ígérete.	Nyilas
6.	Elküldés: a hős feltámad, vagy új hős születik, titokban nevelkedik. Első próbatételek.	Bak
7.	Kezdődő ellenakció: a hős útra kel. Újabb próbák.	Vízöntő
8.	Adományozás: a hős a próbák sikeres kiállása fejében segítőre és varázseszközre tesz szert. Eljut a rendeltetési helyre.	Halak
9.	A küzdelem második menete. Győzelem a károkozó felett.	Kos
10.	A baj, hiány megszüntetése. A keresett személy megtisztítása. Hazatérés.	Bika
11.	Összeütközés a segítővel vagy az álhőssel. Kibékülés, illetve az álhős leleplezése.	Ikrek
12.	Végkifejlet: lagzi a keresett személlyel.	
13.	Trónra lépés. (A történet ezen a ponton a kezdő szituációhoz visszakanyarodik.)	Rák

Irodalmi hivatkozások

BAKTAY ERVIN, DR.: *A csillagfejtés könyve.* Aquincum kiadás, Budapest, 1947.
BERZE NAGY JÁNOS, DR.: *Magyar népmese típusok* I–II. Baranya Megyei Tanács kiadása, Pécs, 1957
BERZE NAGY JÁNOS, DR.: *Nap és tükör.* Néprajzi tanulmányok, gyűjtések. Baranya Megyei Tanács kiadása, Pécs, 1982
BOSNYÁK SÁNDOR: *A moldvai magyarok hitvilága* in: Folklór Archívum 12. Szerk.: Hoppál Mihály. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 1980
GYARMATI IMRE: *A Tejút elnevezései a török nyelvekben.* Keletkutatás, Kőrösi Csoma Társaság kiadványa. 1992. tavasz
HARKAI ISTVÁN: *Árgyélus nyomában* in: Csodakút. Szerk.: Pap Gábor. Pontifex Kiadó, 1994
HOPPÁL MIHÁLY: *Gyerekijesztők I.* in: Népi kultúra – Népi társadalom II–III. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1969
IPOLYI ARNOLD: *Magyar Mythologia.* Kiadta Heckenast Gusztáv, Pest, 1854.
JANKOVICS MARCELL: *A népmesék és a csillagos ég* in: Csodakút. Szerk.: Pap Gábor. Pontifex Kiadó, 1994
JANKOVICS MARCELL: *Jelképkalendárium.* Panoráma Könyvkiadó, Budapest, 1988
JANKOVICS MARCELL: *A fa mitológiája.* Csokonai Kiadóvállalat, Debrecen, 1991
JANKOVICS MARCELL: *A Nap könyve*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 1996
KABAY LIZETT: *Természeti Ikonok.* Zöldövezet, 1993. tél
Kalevala. Fordította Nagy Kálmán. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1972
LEHTISALO, T.: *Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden* in: Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 53. Helsinki
NAGY OLGA: *Táltos és Pegazus.* Holnap Kiadó, Budapest, 1993
RÓHEIM GÉZA: *A bűvös tükör.* Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1984
RÓHEIM GÉZA: *Primitív kultúrák pszichoanalitikus vizsgálata.* Gondolat Kiadó, Budapest, 1984
Szent Biblia. Fordította Károli Gáspár. A Bibliatársulat kiadása

Rajzok jegyzéke

14. Uroborosz, 15. századi alkimista kézikönyv nyomán. Bibliothèque National, Párizs
15. Phanes. Orphikus dombormű, 2. század. Museo Modena
16. A *reti*-jel, mely a Nap kelő- vagy nyugvópontját jelöli. Kairó, Egyiptomi Múzeum
17. A sámán útja a Naphoz. Altaji sámán rajza
18. Jónás és a cethal. Hellenisztikus márványszobor, 3. század
19. Nut. Szarkofág kőfedele, XXX. dinasztia
20. Az Excalibur visszatér a tündérek víz alatti világába. Francia miniatúra, 14. század eleje
21. Sámán „pegazuson”, szibériai rajz, 19. század
22. Pártus pecsétkő, Nisa, 12. század
23. A nagyszentmiklósi kincs 2. számú korsajának holdtáltoson lovagló lánghajú fejedelme. 9–10. század. Bécs, Kunsthistorisches Museum
24. Lélekhalfogó varsaszörnyek sór sámándobokról
25. Héraklész és Kétó. Attikai vázakép. Kr. e. 6. század. Taranto, Museo Nazionale

Kényszercselekvés és szabad akarat

Vallás és kényszer

A judaizmus és a kereszténység alaptanításának fontos eleme a szabad akaratról vagy akaratszabadságról szóló tan. (Alaptanítást írok, mivel a kálvinizmus, de kisebb mértékben a lutheránus vallás is az elvet később korlátozó szándékkal módosította.) A szabad akarat judaista és katolikus értelmezésben leegyszerűsítve azt jelenti, hogy az ember maga választhat jó és rossz között. Ez a mérsékelten indeterminista gondolat fejeződik ki az első emberpár bűnbeeséséről szóló bibliai történetben – zsidó felfogás szerint –, de benne foglaltatik a Szent Pál tanításán alapuló és Szent Ágoston által kifejtett eredeti bűn dogmájában is. Eszerint Ádám és Éva szabad akaratukból vétkeztek, ám ezzel elvesztették az isteni kegyelmet, és bűnük terhét összes utóduknak viselnie kell. Hagyományos felfogás szerint a krisztusi megváltás eltörölte ugyan az eredeti bűnt, mégis minden újszülött a bűn stigmájával jön a világra, s azt csak a keresztvíz moshatja le róla.

Már ez a szükségképpen felületes leírás is érzékeltetheti, hogy az akaratszabadság tana ellentmond az isteni abszolútumról, a hatékony kegyelemről szóló dogmáknak. Ennek az ellentmondásnak a következménye a protestáns tanítás az eleve elrendelésről (predesztináció), mely szerint cselekedeteinket, döntéseinket a mindentudó Isten nemcsak előre látja, hanem előre meg is *hat*ározza (hisz' minden*hat*ó). Ez a fatalista-determinista szemlélet nemcsak a keresztény gondolkodás gyötrelmeiről árulkodik. Minden vallásban, lett légyen primitív totemizmus, mitologikus eszmerendszer vagy monoteista világvallás, ott feszül a nagy kérdés: szabad-e az ember, vagy a sors (végzet, fátum, kiszmet) játékszere csupán? (A tudomány a kérdés második felét így teszi fel: ki van-e szolgáltatva a kozmosz és a természet erőinek, és a génjeiben hordozott, állati eredetű ösztönöknek?)

Bevezető példánknál maradva minden teológiai előképzettség nélkül belátható, hogy Ádám és Éva választási lehetősége igencsak korlátozott volt. Isten azt mondta: „a fáról, mely a kert közepén áll, ne egyél, mert ha eszel róla, meg fogsz halni". Egyértelmű a tiltás. Ádám helytelen döntését, hogy a halált választja, motiválhatja ugyan a tudásvágy – filozófiai értelemben, lévén a Tudás fájáról szó, ez is motiválta, pszichoanalitikus szemmel nézve azonban nem általában a megismerés, hanem az asszony „megismerésének" a vágya hajtotta –, de csak a tudatlanság a mentsége. A judaista bölcsek ezzel érvelve mentik föl; amíg nem evett a fáról, nem is követhetett el bűnt tudatosan. Más szavakkal, Ádámnak csupán az állt szabadságában, hogy megszegje a tilalmat, mely cselekedete – ezt tudhatta, hisz' Isten megmondta neki – a legsúlyosabb ítéletet, a halálbüntetést vonta maga után.

Ez a tanulmány egy kényszerbetegségekkel foglalkozó elmegyógyászok által szervezett konferenciára való készülés során íródott. Megtiszteltek azzal, hogy felkértek, adjak elő a *Vallás és kényszer* témakörében. Cikkem választott tárgya azonban túlnő a felkérés keretein. Már korábbi írásaimban is foglalkoztam a kultúra és civilizáció, így a vallás lehetséges „állati" gyökereivel (pl. *Kááár! – Hangszimbolizmus avagy fonetika és mítosz* in: Jelbeszéd az életünk, Ozirisz – Századvég Kiadó, 1995), és mivel a kényszerbetegségek tárgykörében is olvashattam a betegségcsoport állati párhuzamairól (GEISZT, 1994), ezt a témát is érintettem gondolatmenetem egyik háromszögellési pontjaként.

A kényszerbetegség, állati viselkedés és vallásosság közti megfeleltetések „jogalapjának" tekintem, hogy a normális viselkedésben (mind az állatnál, mind az embernél, főleg gyerekkorban) megfigyelhetők a kényszeresség jellemző, ám legföljebb bogarasságig fajuló enyhe tünetei. (Pl. ujjszopás, „kis takaró", hétköznapi babonák, átlagosnál kínosabb pedantéria, állatoknál üresjárati aktivitás, behelyettesítő magatartás, *grooming*, vagyis kurkászás.) A lélekgyógyászok persze tisztában vannak ezzel (l. GÁDOROS, GEISZT, 1994).

Ennek alapján el kell fogadnunk kiindulási pontként, hogy az olyan „normális” jelenség, mint amilyen a vallás(osság) – ez már az én előfeltevésem –, legalább a szimbolizáció és a ritualizálás tekintetében ösztöni eredetű. Nem tudom, merte-e már valaki rajtam kívül Jung *archetípus* és *kollektív tudattalan* fogalmát egyszerűen ösztönnek nevezni?

Amennyiben a babona fentebbi említése e tárgyban magyarázatra szorul, íme. Felfogásom szerint a babona, hiedelem, néphit és vallásos hit között csupán fejlődéstörténeti jellegű a különbség. A meg nem értett jelenségekkel kapcsolatos, még kialakulatlan képzelgéseket és a vallásos hit kiürült, érvényüket vesztett, tartalmukat feledett formáit szokás babonának nevezni, túl azon, hogy hívő emberek hajlamosak a másvallásúak hitét is babonává kicsinyelni.

Ugyanakkor sok babonáról elmondható, hogy kényszertünetekkel párosul, vagy maga is kényszertünet. Vegyük pl. az „ép állapotban” jelentkező kényszertünetek legközönségesebbikét, az ellenőrzési kényszert. Mondjuk, elmegyünk hazulról, de a lépcsőházban ellenállhatatlan kényszert érzünk, hogy visszamenjünk és megnézzük, elzártuk-e a gázcsapot. Ehhez gyakran egy babona is társul. Van, aki, ha már visszament, leül egy percre, vagy tesz-vesz a lakásban egy kicsit, hogy elhitesse a figyelő gonosz szellemekkel, nem puszta gyengeségből ment vissza, mert azt kihasználnák, és elvennék aznapi szerencséjét.

Még két előzetes megjegyzés. Nem vagyok orvos, sem pszichológus, sem etológus, a kényszerjelenség kizárólag mint művelődéstörténészt foglalkoztat, mégpedig azért, mert meggyőződésem, hogy a betegség és az „ép állapotú” kényszerek ismeretében a vallás és a hitélet normálisnak tekintett, ámbár misztikusnak, irracionálisnak hitt megnyilvánulásainak rugóit is jobban megérthetem. (Mindenből, ami rendhagyó, az „elhagyott” rendre következtethetünk. A kóros elváltozás, a beteges túlzás is a normális folyamatok természetét segít megérteni. Az etnográfus, etológus pszichoanalitikusok, pl. Freud, Jung vagy Róheim munkássága erre épül.)

A szabadság és kényszer szembeállításában Hegellel értek egyet, aki – ugye – úgy határozta meg a szabadság fogalmát, hogy az nem több, mint élés a fölismert szükségszerűséggel. Ebben az értelemben a normális viselkedés nem egyéb, mint mind biokémiailag, mind az értelem által kordában tartott és működtetett „kóros” állapot. Ha van is éles határ ép és kóros között, a folytonosság, az átmenet a kettő között nem tagadható. Ezt jelzik a már említett „ép állapotú kényszertünetek”, az állati viselkedés ösztönök szabályozta normális megnyilvánulásai, melyek kóros formáival a kényszerbetegségek között találkozhatunk (ilyen a szintén említett *grooming*); aztán az olyan, céljukat tekintve „értelmes”, bár – hogy úgy mondjam – nem embernek való kényszerek, mint amilyenek a méh-, a termesz- vagy a hangyatársadalmat jellemzik, végül idekívánkozik a hagyományos társadalmak felfogása a másságról – itt most „másképp gondolkodó” elmebetegekre gondolok –, ahogy megpróbáltak értelmet keresni benne (pl. azzal, hogy az epilepsziát szent betegségnek tekintették, s azt hitték, hogy epileptikus rohamában a beteg a rendesnél közelebb kerül Istenhez).

Ha az elmegyógyász tudja is, a laikus gondolkodóban rendre fölmerül a tipikus, hajszálhasogató kérdés: hol húzzuk meg a határt normális és abnormális, értelmes és értelmetlen viselkedés között. Mert miközben a legtöbb ember elég hamar felismeri saját kultúráján belül, ismerős környezetében azt, akinek eggyel több vagy eggyel kevesebb kereke van (nem mindegy!), a másság tekintetében már korántsem lát élesen. Különösen az egyszerű ember hajlamos a másfajta közmegegyezésen, erkölcsön alapuló, számára idegen szokást barbárságnak, babonának, bolondériának minősíteni. (Öregek szokták mondani diszkózó fiatalokról: „eszelősen rángatóznak, úgy ugrabugrálnak, mint az őrültek”). Tanulságos olvasmány ebből a szempontból Szathmári Sándor gulliveriádája: a *Kazohinia,* melyben a mi erkölcseinket, leghétköznapibb szokásainkat, életmódunkat teszi nevetségessé azzal, hogy

„eltolja”: pl. szexuális tabuinkat étkezési szokásainkra viszi át (a könyv a háború előtt íródott).

Ugyanilyen nagy kérdés a számomra, hol húzzuk meg a határt állati és emberi között a mi fejlődéstörténetünkben, hasonlóképpen, hol a határ a ráció és irracionalitás között. Úgy gondolom, a vallás értelmét (válaszok keresését a nagy kérdésekre) éppoly nevetséges irracionálisnak tekinteni, mint az állatok viselkedését párzási időszakban vagy bármely tárgyú tudományos érdeklődést. (Elterjedt felfogás szerint a tudomány nem a kultúra része, mondván, a kultúra irracionális. Elképesztő.)

E cikknek tehát nem a kényszerbetegségek vizsgálata a tárgya. Írója ezek tünetei és a kényszeres magatartás jobb megismerése révén egyrészt az emberré válás folyamatát, másfelől a kultúra, szűkebb értelemben a vallás keletkezését vizsgálja. Mégis, nagy örömömre szolgálna, ha a fölvetett gondolatok a kényszerbetegségek gyógyításán fáradozóknak is hasznára válnának.

Ha nem tudnám a szakirodalomból, hogy a vallásos kötelmek: rítusok és dogmák által előírt, mondhatni, a hívőkre kényszerített magatartási formák és a kényszerbetegségek tünetei között már többen vontak párhuzamot (RAPOPORT, 1990; MÓROTZ, 1994 és mások), pl. felfigyeltek arra, hogy a kényszeresek között meglepően sok a mélyen vallásos ember, akiknek kóros viselkedése elválaszthatatlan bigottságuktól, hitéleti skrupulusaiktól (elválaszthatatlan annyiban, amennyiben kényszereik, megszállottságuk hívő voltuk rákos burjánzásának tűnnek, vagy – jobb esetben – hitéletükre korlátozódik), akkor is fölmerülne bennem a meglepő párhuzam a kettő között. Elég a jellegzetes kórtüneteket oszlopba rendezve fölsorolni (LUKÁCS, 1994 alapján), szinte mindegyikről eszébe jut az embernek valamilyen vallási fogalom. (Befolyásolhat, hogy a tünetek elnevezésében e fölismert összefüggés talán szerepet játszott, de ha így is van, a névadóknak volt jogalapjuk hozzá.)

Igaz ez általában a *kényszerítettség*re, a *kényszergondolatok*ra, *-képzet*re, akár cselekedetté lesznek, akár nem. Lásd

szorongás
betegségtől, beszennyeződéstől, haláltól való félelem,
kóros kételkedés: kérdezési és gyónáskényszer (bűntudat),
túlzott aggályoskodás,
agresszivitás,
szexuális kényszerképzetek,
átcsapás blaszfémikus viselkedésbe.

Aztán a *kényszercselekvés*ek formáira, mint amilyen az

ismétlés,
gépiesség,
szertartásosság,
ellenőrzés (számolás),
kóros tisztálkodás,
elkerülés,
imádkozás,
önkorlátozás,
kényszeres lassúság,
kóros rendszeretet.

Végül, de nem utolsósorban még a betegséget kiváltó, tünetfelerősítő kémiai hatásokra is, mint amilyen az

alkohol,
kábítószerek,

köztük az olyan belső elválasztású „ajzószerek”, amelyek szintén függést, pl. *szerelmi függés*t váltanak ki.

Kényszer, kényszerítettség. A kórkép e kulcsszavai a vallások parancsaira és azok betartásának gyakorlatára is illenek. Bár ha a történelmi egyházak újabb kori viszonylagos engedékenységéből (gyengeségéből) indulunk ki, helyesebb lenne (ön)korlátozást írni; végül is a hívő ember ma szabad akaratából engedelmeskedik vallása parancsainak.

De gondoljunk az Egyház középkori szigorúságára, különösen a dogmáktól való elhajlás terén, az eretnek- és zsidóüldözésekre, mindjárt más kép tárul elénk. Amúgy nem is kell a távoli múltba mennünk: a fundamentalista Iszlám országaiban ma is középkori szellemű egyházjog *(saria)* tart rendet nyilvános korbácsolással, kézlevágással, lefejezéssel.

A kulcsszó a REND. Ha a tradicionális vallásosság társadalomfelfogását a modern (?) liberalizmussal összevetjük – sarkítottan persze – szabályos ellentétpárokat kapunk. (Tudnunk kell, hogy a történelmi egyházak, a hagyományos keresztény értékek: világnézet és életmód legádázabb, egyben legsikeresebb ellenfelei a mindenkori liberálisok voltak: a felvilágosodás élharcosai, a szabadkőművesek, a francia forradalom szélsőségesei, a jakobinusok s ezek újabb kori utódai.)

A vallás Isten képviseletében feltételez egy központi akaratot, amely előtt – noha a társadalom épületét hierarchikusan emeletesnek fogja fel – minden ember egyenlő, ezért alapvetően *rend-* és *közösség*párti. A liberalizmus (szabadelvűség), mint a neve is mutatja, az egyén és a másság védelmében minden elé helyezi a szabadságot, s szembefordul minden nyilvánvaló erőszakkal (kényszerítő erővel). Nyilvánvalót mondok, mert hiszen ha megszerzi a hatalmat, valamilyen eszközzel uralkodnia kell. (A polgárság ideológiájaként pénzzel és manipulációval uralkodik a demokrácia mezében.)

A tradicionális vallásosság szerint ideális életforma a szerzetesi élet volt, mely a rend (l. még a nevét is: *szerzetesrend*) és a közösség varázsszavára épült. Tilalmak, kényszerítettség, ritualizálás, ismétlés: sorolhatnám még a szerzetesi létforma jellemzőit, amelyek kísértetiesen hasonlítanak a kényszerbetegségek tüneteire. Lényeges különbség, hogy a szerzetesrendbe önként léphetett az ember, legalábbis az esetek többségében. Mert bizony sok ezerre rúg azok száma, akiket közvetlenül vagy közvetve kolostorba kényszerítettek.

A liberális fölfogást ezzel szemben az egyéni szabadságjogok maradéktalan (szélsőséges esetben mértéktelen) érvényesítésére való törekvés jellemzi, anarchisztikus törvényen felüliség nem egy esetben. Miközben az embernek – szerény véleményem szerint – mindig a REND és a SZABADSÁG külső-belső egyensúlyára kellene törekednie, a valóságban mégis e két utópista szélsőség közt billeg a mérleg. Hatalomra jutásuktól a felvilágosodásig Európában a történelmi egyházak az élet minden területén rajta tartották a szemüket, még az intimszférán is. Ma már a liberalizmus regnál a nyugati világban. Túlhatalmát s annak csődjét az ezredvégi KÁOSZ jelzi minden területen: a gazdaságban, a kultúrában, az erkölcs (a „mentálhigiéné”) és a jog területén. A szekták és a (hamis) próféták elszaporodása is az „idők jele”. Ez – ahogy Fukuyama mondja – a történelem vége.

Szorongás. Az istenkeresés legfőbb irracionális oka – racionális is van! – az ismeretlentől, a bizonytalanságtól, a KÁOSZ-tól való animális félelem. A szorongás miatt létállapot nyilvánvalóan ösztönös, tudatelőtti eredetű, hiszen ott reszket minden

vadászzsákmányként végző állat szemében, s kihallik az anyaméh biztonságát elhagyó újszülött kétségbeesett sírásából. („Kétségbeesett”: hát nem a szorongást fejezi ki ez az állítmány és melléknévi igenév?) Jelképesen szólva, a paradicsomból kiűzött emberpár ugyanezt érezhette. Ha van a kiűzetésnek lélektani szempontból is értékelhető „üzenete” – van –, akkor ez az: a (szexuális) bűn elkövetésével az ember föladta az Édenkert (és a halhatatlanság) biztonságát (unalmát) a bizonytalanság, ám izgalmas és (nemi) örömteli életért, de ezért büntetés is járt: a biztos halál és a velejáró szorongás.

Szomatizáció és halálfélelem. Összekapcsoltam e kettőt, mert ha egy „baciluskereső” viselkedésének végső okát vizsgáljuk (így hívtuk egy gimnáziumi tanárunkat, aki kórosan félt mindenfajta betegségtől), akkor a halálfélelemhez jutunk. A halálfélelem mint a szorongás felső foka kevés kivétellel minden emberben ott lappang (a hiánya szerintem éppúgy abnormális, mint túlzó formája); feloldása, elaltatása minden vallás egyik első számú feladata. A lélekhit, a lélek halhatatlanságának tana, a túlvilágra vonatkozó spekulációk, a lélekvándorlás, a test föltámadásába, újjászületésébe vetett hit egyetemesnek tekinthető képzetek.

Ami pedig a betegségeket illeti, a legősibb, egykor legelterjedtebb „világvallás”, a sámánizmus papja elsősorban gyógyító („indiánul” orvosságos ember), a test és a lélek betegségeit kell kiűznie betegeiből. Az isteni csodatettek között szám szerint a csodás gyógyítás (halott feltámasztása) szerepel a leggyakrabban. Jóllehet a „választottak” számára Jézus csodatételeinek szimbolikus jelentése a fizikai eredménynél fontosabb – hogy látóvá teszi a vakokat, voltaképp azt jelenti: megvilágosítja a sötétben botorkálók elméjét –, mégis a „meghívottak”, azaz a sokaság számára gyógyításai, a halottak föltámasztása bizonyították (nap)istenségét, ami egyrészt úgy értendő, hogy a Napnak a tapasztaltakon túli gyógyító erőt is tulajdonítottak, másrészt, hogy az egyszerű jámborok egy istentől elvárják, hogy bizonyos vállalt áldozatok ellenében betegségtől, haláltól megszabadítsa őket. A kereszténység gyors elterjedésének egyik oka, hogy már az evangélium azt tanítja: ehhez – még egy idegen, azaz nem zsidó pogány részéről is – elegendő a (gyógyulásba vetett) hit megvallása. „Óh, asszony, nagy a te hited!” – mondja Jézus a kánaánita asszonynak, és bár korábban elutasítja, ezért kiűzi a leányába bújt ördögöt (Mt 15,22skk).

Kóros kételkedés. Mit tesz a gondolkodó ember? Kérdéseket tesz fel: Honnan jövünk? Hogyan keletkezett a világ? Mi végre vagyunk a világon? Van-e élet a halál után? A vallás és a filozófia pedig válaszokat ad e kérdésekre. A kóros kételkedés az előzőkből következik. A szorongás, a halálfélelem, a bizonytalanságérzet váltja ki. Az ember persze megnyugtató válaszokat akar hallani. (Arra a kérdésre, hogy „Doktor úr, rákom van?”, azt a választ, hogy „Nem”.) A válaszok nem igazán megnyugtatóak, ezért kételkedik annyi ember. A hívő elhiszi, amit vallása tanít, biztonságban érzi magát. A fundamentalista abban is hisz, hogy Isten kérdés nélkül is kinyilatkoztatta választottjainak válaszait. Erről szólnak a szent könyvek a maja *Popol Vuh*tól a *Bibliá*ig, az egyiptomi *Halottas könyv*től a *Baghavad-Gítá*ig.

A kételkedés bűntudatot szül (ez is a szorongás egyik formája), akkor is, ha közmegegyezés (erkölcs) szerinti valódi bűnt nem is követett el a hívő ember. A katolikus tanítás szerint az ember gondolatban is vétkezhet. Ugyanezt vallják az orwelliánus negatív utópiák megvalósítói (Orwell „gondolatrendőrsége” nem fantáziaszülemény, minden, ideologikus diktatúra alatt nyögő nép megtapasztalhatta). Ez kísértetiesen emlékeztet azokra a kényszeres képzelgésekre, amelyek a betegből bűntudatot váltanak ki, amitől meg akarnak szabadulni, akár úgy is, hogy bevallják bűnüket. Ezen segít a gyóntatószék, a pszichiáter díványa és a vallatószoba. (Arthur Koestler és Orwell tapasztalatból tudta, hogy a soha el nem követett bűnök megvallásával is megkönnyebbülhet az ember.) A bűn(tudat)tól való megszabadulás vágya szinte magától értetődően kapcsolódik a tisztálkodási kényszerhez, hiszen a legtöbb vallás tisztító szertartásainak központi eleme a rituális fürdő. Viselkedést kifejező nyelvi párhuzamok, amilyen a megtisztulás, tisztálkodás, olykor megkönnyítik a

hívők dolgát. Jó példa erre az a szokás, amelyet a zsidók követnek engesztelés-napi bűnbánati rítusaik részeként: kimennek a folyópartra és kiürítik, kirázzák a zsebeiket, annak jeleként, hogy megszabadultak az elmúlt év során felgyűlt (kisebb) bűneiktől. Vö. a szólással: „lerázta magáról, mint kutya a vizet”.

Túlzott aggályoskodás. Ez a kényszerbetegekre oly jellemző magatartásforma a bigottan vallásos embereket is jellemzi. Judith Rapoport részletesen elemzi az általa skrupulozitásnak nevezett viselkedést, és a kényszeres aggályoskodást az „egészséges” (vallásos) skrupulozitásnak meg is felelteti. Említ híres történelmi példákat is, így Loyolai Szent Ignác, Luther Márton és John Bunyan esetét, hoz példát más vallású környezetből is, és idézi az érintett egyházi körök elhatárolódó állásfoglalását e kérdésben. Semmi meglepő nincs abban, ha józan, megfontolt egyházi gondolkodók „betegesnek” tartanak olyan skrupulusokat, amilyenek például a jezsuita rend alapítóját gyötörték. Rapoport Loyola saját írását idézi, amelyen a szent „bevallja”, hogy amikor a cellájában föl s alá jár, arra koncentrál, nehogy két, egymáson *kereszt*be fekvő szalmaszálra lépjen. Eszembe jutnak erről a hindu remeték, akik maguk előtt söpörve közlekedtek az erdei ösvényeken, nehogy eltapossák Isten valamely parányi teremtményét.

Agresszivitás. Bizony ez is a hitbuzgóság egyik sajátossága. A hívő, különösen a dogmatikus fundamentalista, akár Istenben hisz, akár egy Vezérben, hajlíthatatlan, nem tűr ellentmondást a hitében. A nagy vallások nem mindegyike erőszakosan térítő vallás, amilyen „felszálló ágában” a buddhizmus, a kereszténység és az Iszlám volt, de a hitvitázók harciassága, az idegen vagy új, a régit fenyegető vallás híveinek üldözése ezektől sem volt idegen. A vallási tekintetben engedékeny Róma „politikai” megfontolásból üldözte a keresztényeket, a zsidók viszont árulók, hitehagyottak, istenkáromlók elleni hadjáratnak tekintették az első, zsidó-keresztények elleni föllépést. A békés egyiptomiak saját istenük, Hnum kosisten védelmében támadtak a Hnum elephantinéi szentélye szomszédságában juhokat áldozó zsidókra – ez a Kr. e. 4. sz.-i esemény a történelem első, dokumentált pogromja –, de mint azt József bibliai történetéből tudjuk, étkezési azaz tk. vallási szokásaik különbözősége okán az egyiptomiak már 1000 évvel korábban sem ültek egy asztalhoz zsidókkal (Ter 43,32; 46,34).

Ha a sintoista és buddhista japánok nem is akarták az arra „tévedő” utazókra erőltetni vallásukat, azért a húsevő keresztény európaiakat tisztátalanoknak tekintették, és rövid türelmi időszak után sorban keresztre feszítették a térítő szerzeteseket, de még a megtérített japánokat is (haljanak meg úgy, ahogy Istenük meghalt), és a keresztény ármány (pap, kereskedő, katona) elleni védekezésül 2 évszázadra lezárták a szigetország kikötőit (egy kivétellel). De megemlíthetjük a jelenkori Iszlámon belüli síita–szunnita belháborút, az indiai hinduk és muzulmánok közti véres harcokat, aminek vallásin kívül nincs (?) más oka. A legismertebb előttünk mindenesetre a keresztény egyházak türelmetlensége, aminek folytán sok ezer eretnek és boszorkány (pogány praktikákat űző személy) lelte halálát kínpadon és lángokban, akik közül ráadásul nem kevesen ártatlanok, aljas indokból hamisan megvádoltak voltak.

Szexuális kényszerképzetek. Nem tudom, mennyire közismert, de tény, hogy a keresztény egyházak, különösen a katolikus a többi bűnhöz képest meglepő szigorral ítéli el a 6. parancsolat ellen vétkezőket. Erre nem ad kielégítő magyarázatot a papi nőtlenség és a szerzetesek szüzességi fogadalma, s az abból levezethető „pinairigység”. Ha már, akkor ezek inkább okozatnak, mint oknak tekinthetők. A szexualitásról alkotott, *Bibliá*ra támaszkodó egyházi vélemény tette kívánatossá eleve, hogy azoknak, akik Isten és az egyszerű hívek között közvetítenek, bűnös gondolatok, vágyak ne tereljék el a figyelmét, testüket, lelküket „alantas” (alsó testi!) nemiség ne tegye tisztátalanná. (Összehasonlításul: judaista felfogás szerint egy rabbinak azért tanácsos mindennap közösülnie – persze erkölcsösen, a feleségével –, hogy figyelmét háboríthatatlanul Istennek és a *Tórá*nak szentelhesse.)

Igen ám, csakhogy ponyvaízű kegyes legendák telis-tele vannak a szentek ellen irányuló „ördögi” szexuális merényletek leírásával; süt belőlük az erotika. Pl. az ókeresztény szüzeket pogány bíráik rendre szerelmükkel ostromolják, s mivel hűségesek „mennyei vőlegényükhöz”, Krisztushoz, büntetésül bordélyházba csukják őket, majd miután forró (!) imájukra az ég közbeavatkozik és megakadályozza, hogy testük mohó és perverz vágyak prédájává váljék, meztelenre vetkőztetik és olyan kínzásokkal gyötrik őket, hogy de Sade márki is megnyalná olvastukon a száját.

A késő gótika és a barokk vallásos megújulásának művészete szinte lángol a Szűzanya és a többi szent szűz felé irányuló szublimált erotikus vágytól. Elég Bernini *Szent Teréz eksztázisa* című szoboregyüttesére pillantani, vagy beleolvasni a szintén barokk, *Makula nélkül való Tükör* cím alatt Máriához írt „szerelmi vallomásba”. Az embernek az az érzése, hogy a katolikus egyház hajdanán tudatosan tett eleget a jámbor hívek óhajának, amikor az ösztönkiélés eme szublimált formáit eltűrte, sőt támogatta.

Ha a szexualitás életünkben betöltött szerepét nézzük, semmi meglepő sincs abban, amilyen komolysággal e kérdést a különféle egyházak kezelték. Mit is tilt a 6. parancsolat, mondván: „Ne paráználkodj!”? *Mono*gámiát hirdet a híveinek, ami egyenesen következik a zsidókereszténység *mono*teizmusából (figyeljük meg, a politeisztikus vallások mennyivel engedékenyebbek e téren), ami a biblikus korban – közel-keleti jó szokás szerint – összefért azzal, hogy egy férfi – vagyoni helyzetétől és rangjától függően – a felesége mellett egy vagy több ágyast tartson. Ezt nem tekintették poligámiának. Férjezett nőtől azonban – halálbüntetés terhe mellett – tökéletes házastársi hűséget követeltek meg.

Emelkedettebb értelemben a 6. parancsolat Istenhez való hűségre szólít fel, és a rituális szexualitást ítéli paráználkodásnak. Ismeretes, hogy az *Ószövetség* írói Isten és a nép szövetségére a frigy, házasság metaforát használják, melyben az Úr a vőlegény, Sion (Zion) leánya, azaz Izráel pedig a menyasszony. A mózesi törvény szellemében Isten a népétől: „feleségétől” teljes hűséget követel, a tőle eltántorgókat házasságtörő paráznáknak nevezi, és halállal sújtja. Ehhez tudnunk kell, hogy a kánaáni Astaróth, Anat istennő és más pogány istenek rítusai, melyeknek a zsidók az *Írás* szerint egészen a babiloni fogságig nem tudtak ellenállni, orgiasztikus szertartások voltak (l. pl. Szám 25,1 skk). A *Biblia* hatására honosodhatott meg nyelvünkben a szláv eredetű *paráználkodni* szavunk. Az orosz *prázdnoszty* szóból származik, mely első jelentésében „pogány ünnep” értelmű.

A monoteista vallások poligámiaellenességével szemben (mivel a világ nagy vallásai a látszat ellenére végső soron monoteisztikusak, s ez igaz sok egykori „pogány” hiedelemrendszerre is, ezek erkölcsi felfogása is hasonló, nagyjából a biblikus kor judaista tanításának felel meg), minden ősi vallásban kiemelkedő szerep jut a nyílt, rituális szexualitásnak. Hogy mekkora, arra nézve az etnográfus pszichoanalitikusok kutatásai, pl. Róheim Gézáé igazán szemnyitogatók. Különösen a felnőtté válás beavató rítusaiban. Funkciójuk ugyanaz, mint ami a kánaánita orgiasztikus rítusoknak a szerepe volt. Nevezetesen, hogy a hétköznapok során tabunak tekintett ünnepi kicsapongás vezesse le a közösségben felgyülemlett feszültséget. (Bevallom most már, hogy a jelzett szembeállításban nem hiszek. Egyrészt a szóban forgó pogányok is erkölcsösek voltak – mint írtam, a kicsapongást csak ritualizált formában engedélyezték –, másrészt a rituális kicsapongás szelídebb, úgymond, fejlettebb formáit az egyház a legutóbbi időkig elnézte, korábban még a templomba is beengedte. Ilyen volt a középkori karácsonyok aprószentek napi diákmiséje, a karneváli hejehuják, a húsvétvasárnapi nagymiséhez kapcsolódó *risus paschalis* szokása (aminek lényege, hogy a pap a Krisztus feltámadása fölötti általános öröm kifejezéseképpen a híveket akár a legprofánabb módon is megnevettethette).

És ne higgyük, hogy a zsidó vallás kivétel. Az a tény pl., hogy az Istennel kötött frigy egy valójában csak szexuálisan értelmezhető aktus, a körülmetélés révén válik valósággá; hogy a péntek este – Vénusz napja! – nemcsak a szombatot vezeti be, hanem egyúttal a

házaspárok számára előírt heti egyszeri együtthálás „szentideje” is – erre vall a pénteki rituális fürdő gyakorlati értelme, az esti vacsora hagyományos fogása, a *gefillte fisch,* amit afrodiziákumnak tekintettek – azt mutatja, hogy a judaizmust más tételes valláshoz hasonlóan áthatja a nemiség. Hogy mint a kereszténységet, szublimáltan, jelképesen? A szexualitással kapcsolatos „rossz érzés” tudatalattinkban gyökerezik, ősibb minden vallásnál. A vallás egyik alapvető célja éppen az, hogy ezt a rossz érzést (komplexust, elfojtást, kényszerképzetet) a maga eszközeivel kezelje. A moabiták és más kánaáni népek rituális kicsapongás révén „könnyebbültek meg”, a jámbor katolikusokat az önmegtartóztatás vagy, ha vétkeztek, bűnbánatuk oldozza fel a lelki teher alól a pap közbenjárásának segítségével.

Átcsapás blaszfémikus viselkedésbe. Az elnevezésnek ép állapotú előfordulás esetén leginkább vallásos – nem hívő esetében formákhoz, etikethez ragaszkodó, megfegyelmezett vagy gátlásos emberre vonatkoztatva van értelme. Jellemző módon összefügg a szexualitással: az „átcsapás” rendszerint szexuális természetű elfojtás gátszakadásszerű elszabadulása (vö. „kiborítja a bilit”, „elszabadul a pokol”). A megbotránkoztatás formái, a csúnya szavak használatától a templomi szertartás orgiasztikus fejtetőre állításáig (l. feketemise) tele vannak szexuális természetű trágár elemekkel.

(Hogy egy „tünetleírást” én is közreadjak: nem beteg, bár kétségtelenül kissé egzaltált művészismerősöm, egykori bencés diák, egy belvárosi értelmiségi „bulin” a 60-as években a lakás közepén rakott (!) tűz körül egy szál fecskében ugrabugrált, miközben egy feszületet szorított az ágyékához és maszturbáló mozdulatokkal simogatta. Nem volt semmi baja, talán be sem volt rúgva. Csak meg akart minket botránkoztatni, és a sértéssel bosszút állni vélt vagy valódi diákkori sérelmeiért.)

E kórtünet igazi vallási megfelelője az ördög (gonosz szellem) általi *megszállottság.* Minden vallás ismeri, és minden valószínűség szerint kivétel nélkül „lelki” betegség következménye.

Az „átcsapó” viselkedés hátterével régóta tisztában van az ember. Ezt jelzi, hogy bizonyos elme- és idegbetegségeket, pl. az epilepsziát nem az ördögtől, hanem épp ellenkezőleg, Istentől való megszállottságnak, azaz *szent betegség*nek tekintettek. Ez a „kettős látás” az (ókori) nyelvekben is tükröződik, amennyiben ugyanazzal a szóval jelölték az „átkozottat” és a „szentet” (pl. lat. *sacer*). Ezért nem botránkozik meg senki ma sem Szent Pálon, amikor azt mondja a megfeszített Krisztusról szólván: „Átkozott…, ami a fán függ!” Szentet kell ui. értenünk itt átkozott helyett, míg az idézet forrása, a mózesi törvény, mivelhogy e szavakkal átkozta meg az akasztófára ítélt bűnözőket, inkább a magát „kötél általi halálra ítélő” Júdásra illik (Gal 3,13; MTörv 21,23).

A megszállottság a vallásos felfogás szerint is betegség, mert – bár az emberbe költöző gonosz léleknek tulajdonítja –, gyógyíthatónak tartja, de a sikeres gyógyulást, mint más, „közönségesnek” tűnő, ám jelképes jelentőségű betegség esetében is, feltételhez: szent (felszentelt papi) személy közreműködéséhez köti. Úgy is mondhatni, hogy a sikeres ördögűzés a gyógyító szentségét bizonyítja. Itt mindenekelőtt Jézus csodálatos gyógyításaira gondolok, melyek között a vakság, bélpoklosság, bűnök büntetéseként megkapott betegségek (járóképtelenség pl.) mellett a megszállottság előkelő helyen szerepel (Mát 4,24; 8–9,13; 12,43–44; 15,11–28 stb.). Találkozunk azonban vele már az *Ószövetség*ben is, igaz, hétköznapibb formában. Saulból a gonosz lelket (értsd itt: a depressziót – a király alighanem mániákus depresszióban vagy üldözési mániában szenvedett) Dávid a hárfajátékával űzi ki. (A „kettős látás” problémájához: az *Írás* a Sault megszálló szellemet egyszer „isten lelkének”, másszor „gonosz léleknek” hívja. I. Sám 16, 23.)

A keresztény egyházak exorcista szertartásai evangéliumi hagyományra vezethetők vissza ugyan, de az ördögűzés, a gonosz távoltartására, eltávolítására alkalmazott különféle praktikák minden vallás és a népi vallásosság ceremóniái közt is központi helyet foglaltak el.

(Végső soron minden körmenetnek, a beszentelés különböző formáinak, a ráolvasó imáknak ez a célja.)

Nem babonaság ez csupán, hanem a vallások ellentétpárokra épülő dualizmusának szerves része (l. jó-rossz, világos-sötét, rend-káosz, igazság-hamisság, bölcsesség-bolondság stb.). Ebben a rendszerben Krisztusnak az Antikrisztus az ellentétpárja, a kereszténységnek a napjainkban divatozó sátánizmus. Ez utóbbi sem vegytiszta elmebaj, hanem ahogy korábban a boszorkányüldözésnek is volt racionális alapja: az ősi pogány istennőkultuszok túlélő maradványainak kigyomlálása a keresztény világból, úgy ez is egyfajta alternatívakeresés: „világvége" hangulatban föltámadt Antikrisztus-imádat, a hanyatló keresztény civilizációval szemben. A reá való tömegigényt olyan morbid filmalkotások tanúsítják, mint az *Ördögűző.*

Nem hinném, hogy magyarázatra szorul, miért épp az egzaltált, a hitükkel bajlódó, egyházi személyek részéről sérelmet elszenvedett hívő emberek, viktoriánus hipokraták, piszkaikat szőnyeg alá söprők (az elfojtók!) hajlamosak átcsapni blaszfémikus viselkedésbe, ha elvesztik önkontrolljukat, hiszen ez pontosan olyan, mint amikor a szerelmes valamilyen okból halálosan gyűlölni kezdi szerelme tárgyát. A hitetlen az ördögben sem hisz, akkor meg az hogy bújhatna beléje; az érzelmileg lagymatag ember gyűlölni sem tud igazán.

Figyelemre méltónak tartom ugyanakkor, hogy az átcsapó viselkedésnek minden irracionalitása ellenére – ezek lélektani szempontból persze megmagyarázhatók –, a kozmikus világkép szintjén is van értelmezhető alapja. Ha nem így lenne, szerepe a vallásos gyakorlatban és gondolkodásban jelentéktelenné zsugorodna. De mivel a vallás egyúttal kozmológiai rendszer is, és szinte minden vallás a duális oppozícióra és annak körforgásként felfogott dialektikájára épült (l. kozmikus körforgás, jin-jang motívum, szvasztika), az átcsapás mint jelenség földi, sőt kozmikus léptékben is átélhető nap mint nap. A jó úgy fordul át gonoszba és a gonosz úgy tér meg a jóba, miként a nappal éjszakába fordul és az éjszaka nappalba. A jin-jang motívumban ez mind benne van: miközben a két cseppszerű jel egymásba fordulni látszik, a világos jangban ott a sötét jin pontszerű kezdeménye, a jinben pedig a jang fénypöttye világít. (Megjegyzendő, hogy a tételes vallások a két „felet" nem tekintik egyenrangúnak, még a vállaltan dualisztikus zoroasztriánizmus és az annak táptalaján született manicheizmus sem. Az ember – már csak növényi múltjára „emlékezve" is – világosságpárti, hisz a jó: Isten, igazság stb. végső győzelmében. A judaizmus egészen odáig megy monoteizmusában, hogy a Rosszat, a negatív pólust, mint magától való elvet, erőt, nem létezőnek tekinti. Igaz, a *Biblia* sorai között ott sötétlik és testet is ölt a Sátán mitikus alakja, de benne a judaista felfogás – a mózesi könyvek nyomán – csupán a lázadó és pokolra száműzött angyalt, az emberi gonoszság megtestesítőjét hajlandó látni. A vallástörténészek a *Szentírás*ban kétségtelenül jelenlévő dualizmus perzsa hatásnak tulajdonítják, míg a középkori „eretnek" zsidó misztikusok a bibliai világkép fundamentumának hitték.)

Kényszercselekedetek, melyekkel a beteg szabadulni igyekszik szorongásaitól, zavar szülte képzeteitől. A zűrzavar, ami őt kóros viselkedésbe kergeti (más szóval, amitől megkergül: a „kergül" ige a „kerget" *szenvedő* alakja!), csak az ő képzeletében létezik. Ugyanakkor e képzelt káosz a valós rende(ze)tlenség irracionális fölnagyítása. És hát a vallások keletkezésének is a halálfélelem mellett a káosztól való irracionális rettegés, a rendteremtési vágy a legfőbb motorja. (Amikor Isten megteremti a világot, tk. csak rendet teremt a káoszban: l. Ter 1.)

Ha az archaikus és primitív vallások, az ószövetségi mitológia és az evangéliumi tanítás ellentétpárokba rendezett szimbolizmusát és (nyelvi) struktúráját példákkal illusztráljuk, rögtön fény derül erre. Megjegyzendő, hogy tk. kétféle csoportosítás lehetséges: egy „horizontális", amelyben a két oldal között nem oly nagy az ellentét, és egy „diagonális", amelyben annál inkább. Lássunk néhány fizikai és fogalmi példát mindkettőre:

Horizontális ellentétpárok (○-●)

Nap – Hold
nappal – (holdas) éj
világos – sötét
belül – kívül
belső bolygók – külső bolygók
meleg – hűvös
száraz – nedves (eső)
pozitív – negatív
jobb – bal
arany – ezüst
férfi – nő

jó – rossz
ép – sérült
bölcs – *bal*ga
tudomány – mágia
menny – purgatórium
hit – kétség (*bal*hit)
hű – csalfa
rend – fejetlenség (*bal*hé)
szerencsés – *bal*jóslatú
tiszta – szennyezett
Jahve – Elóhim

Diagonális ellentétpárok (°\•)

Nap – Szaturnusz
északi égbolt – déli égbolt
nappal – (sötét) éjszaka
nyár – tél
meleg – hideg
száraz – (csurom)vizes (tenger)
fenn (jobbra) – lenn (balra)
fehér – fekete
arany – ólom
élet – halál

jó – gonosz
menny – pokol
biztonság – veszély
rend – káosz
ráció – irracionalitás
barát (hívő) – ellenség (hitetlen)
igaz – hamis
Isten – Ördög
tiszta – tisztátalan
egészség – betegség (méreg)
erény – bűn
állítás – tagadás
jog – törvénytelenség

A *Teremtés könyvé*nek, a *Zsoltárok*nak vagy az *Evangélium*oknak szinte minden sorát idézhetném annak bizonyítására, hogy erre a vázra épül a pogány hiedelemrendszerekhez hasonlóan a zsidó és a keresztény vallás. A teremtés bibliai leírásának judaizmus által vallott, máig érvényes „üzenete”, hogy az Isten által teremtett világ: a *világos*ban teremtett *világ* – milyen *világos* értelmű ez magyar fordításban! – JÓ. Jó, mert a REND uralkodik benne – nappal legalábbis, hiszen a sötétségben, mely mind térben, mind az időben egyaránt a gonosz birodalma (a bűnösöket az isteni Bíró a külső sötétségre veti majd), mindig minden összezavarodik. Éjjelente visszaáll a „kezdetben” kimondott Ige: a „Legyen világosság!” előtti állapot, az őskáosz. Ettől fél a gyermek, és fél olykor (részben) állati emlékezetével a felnőtt is. Hiszen, ha gonosz lelkek nincsenek is talán, de a gonosz emberek, a vadállatok éjjelente fenik ránk a fogukat. A sötétségtől való félelem, a fény felé igyekvés szó szerint és átvitt értelemben – már írtam fentebb – még csak nem is állati, hanem egyenesen növényi múltunkig vezethető vissza. S ha ez túlzásnak is hat, tény, hogy a sötétben mindent sötétebben látunk, és telente a sötétség és hideg okozta depresszió elől menekül, aki teheti, naposabb tájakra.

Ismétlés. E kórtünetről (nyilván nemcsak nekem) az elakadt lemez jut az eszembe, mely a dallam- vagy ritmustöredéket ismétli megállás nélkül. Már-már így hat rám a modern diszkózene a ritmusgép monoton dobogására vég nélkül ismételt együgyű szövegével. És többnyire ilyen, ha tetszik, ha nem, a természeti népek zenéje, tánca: a dobra, tapsra, lábak dobogásának egyhangú ritmusára, ismétlődő szöveggel „színezett” egyforma mozdulatok sora.

„Erre hergelik be magukat” – mondja a kívülálló mind az ős, mind a mai tánczenére. És nem is minden alap nélkül mondja, hiszen jól ismert tény, hogy a ritmus – dinamikájától, monotóniájától függően – ajz fel, vagy andalít el, ringat „más” állapotba minket. A sámán ezért püföli a dobját, a konyai kerengő dervis ezért forog, a teenager ezért megy a diszkóba.

A transz eredeti célját tekintve azonban nem kiborulást jelent, hanem épp ellenkezőleg, feloldódást a közösségben, rendben, a mindenség és a zene harmóniájában. Gondoljuk meg: a ritmus rend, nem kaotikus zűrzavar.

Ennek a témának is van szexuális vonatkozása. A nemi aktus – jó esetben – két transzállapotban lévő ember között zajlik. Sikere ismétlődő mozdulatok összehangoltságától függ. A görögök nem véletlenül nevezték a mozgást, a kozmosz létfenntartó körfogását *eróé*nak. Ez a szó az *erósz*-szal egy tőről ered. (L. a mi „ered”, „erő”, „érik” szavaink közötti jelentésbeli kapcsolatot is.)

A vallási szertartások jellegzetessége a mozdulatok (meghajlások, kéztartások, lépések), szavak és dallamok sűrű ismételgetése. L. a litániát, rózsafüzér-ájtatosságot a katolikusoknál, a muszlimok imapózait, a hinduizmus és lámaizmus ismételgetett szövegeit (*Om mani padme hum, HaréKrisna, HariRama, Harihari* stb.). Ismétlés az is, hogy az ájtatosságokat meghatározott időközönként meg kell ismételni. A szerzetesnek néhány órás időközönként a templomba kellett sietnie, még éjjelente is, hogy imapenzumát lerója. Az igazhitű muzulmán naponta ötször imádkozik, és egyhangú könyörgését, melyben Allah nevét dicsőíti, és hitvallását ismételgeti ugyanazokkal a szavakkal, amelyeket ugyanazokkal a mozdulatokkal kísér. Ismétlés, hogy a hívő meghatározott napokon ugyanazon a közös szertartáson vesz részt (a muszlim pénteken, a zsidó szombaton, a keresztény vasárnap, a nagyobb ünnepekről most nem beszélve).

Magasabb értelme szerint az ismétlés a világban zajló ismétlődések szakralizálása. A közös szertartáson részt vevő így válik az örök körforgásnak (az órák, napszakok, napok, hetek, hónapok, évszakok, évek ismétlődésének) a részévé. Miért ünnep ez a számára? Mert *az ismétlődés a kozmosz rendjének a biztosítéka.* Ezért jelzett minden régi ünnep naptári eseményt!

Az pl., hogy a Nap mindig ugyanazon a napon, dec. 21-én kel a legkésőbben és utána a keléspont *ismét* „elindul” északnak, ünneplésre méltó esemény volt eleink szemében, mivel azt jelentette: a rend (az időrend!) diadalmaskodik az összevisszaság, az idő mérhetetlensége felett. Ez esetben ui. a rendet az idő mérhetősége jelenti, aminek alapja a Föld tengelyforgása, keringése a Nap körül és a Hold keringése a Föld körül. Mi ez, ha nem tánc, az égitestek egyhangú kozmikus tánca?

A rítusok ismételgetése is lelki nyugalmat ad. Bármily unalmas is a napi verkli (l. még mókuskerék, imamalom), de monotóniája megnyugtató. Ezért is lehet rajta elaludni (ha nem jár testmozgással). A szerzetesi életben a (napi)rend és a kiszámíthatóság, a kolostorfalak nyújtotta viszonylagos biztonság volt a legnagyobb csáberő azok számára, akik féltek a világi (szabad) élet kockázatától, egyáltalán a változatosságtól, és ezért hajlandók voltak sok mindent feláldozni. Sok tekintetben hasonló a hivatásos katona élete (békeidőben), s éppen nem kalandvágyó az, aki ezt a pályát választja. Hogy egy „civil” példát is mondjak: élete egyhangúságáért a japán *szararimen:* a „bérből és fizetésből élő” alkalmazott haláláig tartó biztonságot kap cserébe munkaadójától annak fejében, hogy éppoly hű marad a céghez, mint egykor dajmiójához szamurájőse. A japánok túlnyomó többsége vállalja ezt.

Mint olvasom, a kényszerbetegség gyakran csak külső parancsra képes leállítani a kényszercselekvést, magától nem talál rá a lezáró aktusra. Óhatatlanul arra az embertípusra kell gondolnom, aki – és a legtöbb ember ilyen! – nem szeret a saját fejével gondolkodni, tartozni akar valahová, szívesebben morzsolgatja egyhangúan napjait szolgasorban, katonai, hűbéresi, alkalmazotti kötelmeknek, szerzetesi fogadalmaknak és feljebbvalóknak (külső parancsnak!) engedelmeskedve, mint szabadon, azaz veszélyesen élni, örökös döntési

helyzetben és bizonytalanságban. Azt hiszem, igazán szabadságvágyó ember nagyon kevés van.

Az ismétlődő magatartás benne van genetikus kódjainkban, vagyis ösztöni eredetű. A növényi és állati lét az ismétlésre épül. Rendes körülmények között a fajra jellemző viselkedéstől való eltérés a rendellenes, akkor is, ha esetleg épp ezzel lép az egyed följebb a törzsfejlődés grádicsán. Az ember szemlátomást átmeneti lény: „fejlődésben van". A megállapodott fajokhoz képest nála tapasztalható gyakori rendellenesség épp ennek a tanújele.

Az ismétlődés a flóra és fauna világában nem klónozott egyedek végtelen sorát jelenti. Az egyed, mint az ember is, a fajtajelleg határain belül rá jellemző jegyeket visel, mely fajtársaitól megkülönbözteti. Tárgyunk szempontjából különösen figyelemre méltó, hogy a viselkedésbeli ismétlés az állati rituálékban a legfeltűnőbb. Ezek a szertartásos viselkedésformák, melyek éppoly irracionálisak, mint az emberéi, elsősorban a fajfenntartás kísérőaktusai, és legszebb példái a madarak körében figyelhetők meg (gondoljunk a hattyúk párválasztó bólogatására, a búbosvöcsök pár tökéletes szinkron „udvarló" vízi balettjének már-már sztereotip koreográfiájára, az énekesmadarak vég nélkül ismétlődő, párjukat hívogató füttyjeleire).

A párhuzamot ember, állat között csak nyomatékosítja, hogy rendellenes körülmények között az állat is kényszerek rabja lesz (l. az elefántok állatkerti lépegető rituáléját, a kalitkába zárt papagájok tolltépegetési kényszerét).

Gépiesség (sztereotip viselkedés). A repetitív cselekvésekkel együtt jár, hogy a tartalom kiürülésével a művelet gépiessé válik. A vallási cselekményekre is igaz ez, s nem feltétlenül a hit meggyengülésének a tanújele. A lélek reverendát viselő ismerői tudják, hogy a gépies ima is hasznosabb, mint a semmi; távol tartja a gonoszt, magyarán szólva eltereli az ember figyelmét a hiábavaló és helytelen gondolatokról. A semmittevés és az unalom „rossz tanácsadó". Vagy ahogy nekem mondta egy pap, amikor „bevallottam", hogy képtelen vagyok a litánián figyelni: „Nem baj, édes fiam, amíg mondod a litánia szövegét, legalább nem tudsz káromkodni." (A tibeti lámától sem várják el, hogy átéléssel pörgesse az imamalmot; a lényeg, hogy az forogjon.)

A gépies cselekvés a mindennapi életben is lehet hasznos. Az olvasóját morzsoló görög nem feltétlenül imádkozik, csupán kezeinek ad munkát. Segít a cigarettáról való leszokásban, mint mondják. Olyan ez, mint az öregasszonyok kötése, amit önmagáért végeznek, és ami közben trécselni, morfondírozni lehet. Múlatják az időt vele, mint Pénelopé, aki éjjel fölfejtette, amit nappal szőtt.

A tartalom kiürülésével járó gépies viselkedéssel egészséges állatok körében is találkozunk. Pont azokat az ismétlő állati cselekvéseket tartjuk irracionálisnak, amelyek tízezer évekkel ezelőtt már formálissá váltak. Kedvelt példám a lefekvéshez készülődő kutya forgolódása, amellyel vacka körül a nem létező füvet tapossa le.

Ritualizálás. Vallás és kényszer dolgában egyaránt föltárt terület. Észrevételeim a világ eróikus és erotikus rendjének *felismert* fontosságával kapcsolatosak. A *felismert* szón van a hangsúly. A szertartásos viselkedés embernél, állatnál megfigyelhető analóg példái a számomra azt bizonyítják egyfelől, hogy az erre való hajlam már többsejtű korunk óta a génjeinkben van, másfelől meg azt, hogy a tudatra ébredésekor meg is értette az ember, hogy az „ünneplésnek" mi értelme van, megtöltötte hát racionális tartalommal.

A rituálé a köznapi és az orvosi szóhasználatban kiürült, formális cselekvések szertartásosságára utal. Eredendően azonban nincs tartalmasabb esemény egy élő vallás rítusainál. Értelme az, hogy jelet tegyen a naptárba: megjelölje, emlékezetessé tegye az alkalmat (vö. alkalmi ruha), a napot, amelyen tartják. Amíg nincs írott naptár és történelem, addig a mondottak szó szerint értendők: a rítus teszi *feledhetetlen*né a napot mindenekelőtt az ismétlések révén (vagy pl. azzal, hogy a résztvevők fájdalmas emlékeket őriznek róla: l. körülmetélés, az önsebzés különféle formái, rituális verés). Hiedelmi funkciója pedig az, hogy

mágikusnak, varázserejűnek hitt cselekményeivel visszaadjanak valamit a világ rendjén őrködő, a természet ajándékait osztogató felsőbb hatalmaknak (l. áldozat). Más szóval, hittek abban, hogy az embernek is közre kell működnie a kozmikus rend és az ökológiai egyensúly fönntartásában. Az elgondolás helyes, a kivitelezés olykor annál irracionálisabb, „őrültebb" volt. Legtalálóbb példa erre a közép-amerikai indiánok hírhedt ceremóniája: a szíváldozat. Az aztékok, zapotékok és a többi prekolumbián indián törzs hite szerint a Napnak az ad erőt ahhoz, hogy minden éjjel átvánszorogjon a nadíron, és reggel képes legyen fölkelni, ha tűzbe vetett, vért dobogó emberi szívvel etetik. Mentségükre szokás ugyan felhozni, hogy az „amúgy" békés indiánok – háborúiknak legfőbb célja ugyanis nem egymás lemészárlása volt a harctereken, hanem foglyok ejtése a mondott áldozati szertartáshoz – így védekeztek a túlszaporodás ellen, azaz barbár rítusaiknak valamiféle értelme mégiscsak volt; továbbá, hogy a náluk mégiscsak fejlettebb civilizációjú spanyol hódítók nem maradtak el mögöttük vérontásban. Mindezzel együtt kijelenthetjük, hogy az indiánok e véres rítusa kinyilvánított célját tekintve semmivel sem értelmesebb cselekedet, mint egy kényszerbeteg rituáléja.

A rítust ismételgetni kell, és mint ilyen, mindig adott naptári eseményhez, fordulóponthoz, illetve az emberi lét valamely fordulójához (születéshez, nemi éréshez, házasságkötéshez, halálhoz) kapcsolódik. Így van ez az állatvilágban is. Az állat akkor ritualizál – normális körülmények között –, ha fordulat következik be életében és a naptárban: visszatér a tavasz és párt, lakóhelyet választ, párját, territóriumát meg kell védenie fajtájabeli vetélytársától. (Ha idegen fajú állat, pl. egy ragadozó támad rá, harcol vele vagy elmenekül, de nem teketóriázik ceremóniákkal, az fajspecifikus viselkedésforma, mint az embernél is. Csak a totemisztikus vallások rítusaiban találkozunk idegen „állatszerepelővel", de a totemizmus lényege éppen az, hogy a szóban forgó állatot az ember a maga fajtársának: ősének, istenének tekinti.)

A rítusok keletkezését tekintve az állatok (nász)tánca és minden, látszólag értelmetlen, ritmikus mozgása a táncszerű „behelyettesítő" mozdulatsoroktól a szintén koreografált hím párviadalokig külön figyelmet érdemelnek.

A tánc a rítus legősibb formája. Az ember esetében ösztönös késztetés tudatos átélése. Ösztönös igényt elégít ki, amennyiben mind az erotikus, mind a harci táncoknak, de az egész fiatalságot megmozgató csoportos körtáncoknak is megtalálható a mintája az állatvilágban, még a funkciójuk is azonos, vagy legalábbis hasonló. A daru- és tyúkalkatú madarak híresek a násztáncukról, melynek rendjébe a kakasok harcias vetélkedése is beletartozik, de a tánc a madarak és egyes szárnyas rovarok kötelékben végzett légi balettje s a rajokban járó halaké a vízben. Mint rítusról beszélnek az etológusok a csimpánzok „esőtáncáról", és kétségtelen, hogy a nyájban – közösségben! – élő patások mozgását is „értelmetlen" tánclépések élénkítik.

Az a tény, hogy a természeti népek táncai sokszor állatmozgásokat utánoznak, akár totemisztikus szertartás, akár vadászmágia keretében, az állat és az ember közti rokonság tudatosítását jelzi. Magasabb szinten: az ember rájön, hogy a tánc: mozdulatok ritmikus, harmonikus ismétlődése nemcsak a természetben található meg, hanem az egész világegyetemben. Amikor tehát istenek, azaz égitestek és a kozmosz mozgását „lépte le" a táncos, a rituális tánc vallásos cselekvéssé lett. Ilyen a síksági indiánok naptánca; ezt fejezi ki a hindu Síva isten táncoló képmása (*Síva Nátarádzsa* = a Tánc Ura), ezért táncolnak a haszid zsidók az ünnepen, aminek Dávid király frigyláda előtti tánca az előképe (2Sám 6,14), s ez a konyai dervisek „kergetőzésének" magasabb értelme. Végső soron a történelmi egyházak szertartásain szokás „lépegető rituálé" is méltóságteljes tánc. (Ne feledjük, zenekíséretre, énekszóra forgolódnak, lépegetnek!)

Másik gondolatomhoz idézném Mórotz Kenéz tanulmányából: „A kényszeres szertartásokat … mint az egyik létállapotból a másikba való átmenet rítusait szemlélhetjük." Amint Göppert megfogalmazta, ezen küszöbátkelés valódi jelentőségét az adja meg, hogy a küszöb a változás, a lét és nemlét elválásának helye (GÖPPERT, 1983). A. v. Gennep mutatta

ki, hogy az emberiség legősibb szertartásai valójában a lét és nemlét átlépésére vonatkoznak (v. GENNEP, 1960).

Mert mi is a szertartás? A szertartás az, ami a megállíthatatlanul változó, elfolyó időnek, térnek szilárd formát ad, ami tagadja a változást és elmúlást. A szertartásban ragadható meg az egyén azon törekvése is, amely a világba való kivetettség objektív kényszerével szemben megteremti a szubjektív kényszerítettség élményét. A szertartással kimerevíthető, lelassítható és felgyorsítható az idő, korlátozható és kiterjeszthető a tér. Az objektíven kikényszerített cselekedetek szubjektív kényszerítettséggel reprodukálhatók, megismételhetők és változtathatók." (MÓROTZ, 1994.)

Egy korábbi munkámban írom valahol, hogy az emberré váláshoz vezető út fordulópontja nem a munka, nem is a tűz vagy a kerék fölfedezése volt, hanem annak fölismerése, hogy az idő mérhető, szakaszolható. Ez teszi ui. lehetővé, hogy az ember megtervezze tennivalóit, és értelmet is adjon cselekedeteinek, és ne csak máról holnapra éljen, mint az állatok. Valóban, ünneplésre méltó fölfedezés ez! A rítus persze nem örömünnep csupán, hanem ahogy Mórotz írja, olyasféle szerepet tölt be az elfolyó időben, mint a régi órák időmúlást jelző, egyben az időt szakaszoló, egy-egy pillanatra megállító ünnepélyes kongása.

A régi ember a naptár fordulópontjait, a napfordulók és napéjegyenlőségek idejét, a holdtöltéket és a holdújulásokat, évszak- és napszakhatárokat kapuk küszöbéhez hasonlította. Az év római istenének, *Ianus*nak a neve „kaput" jelent – az istent újévkor, jan. 1-jén ünnepelték! –, és e pogány tradíciót vette át az egyház, amikor a két *János* szent neve napját, az evangélistáét (dec. 27.) és a keresztelőét (jún. 24.) a téli és a nyári napforduló szomszédságába helyezte, hogy az év e két fontos kapuját „őrizzék".

Küszöbélmény volt – hogy Mórotz szavaival éljek – a születés, házasságkötés és a haláleset. Nem csoda, hogy mind a vallások, mind a népszokások a naptári fordulópontok mellett ezek megünneplésére szentelték a legtöbb időt, teret.

Tárgyunk szempontjából a naptári „holtidők" ünnepi szokásai a legérdekesebbek. A pontatlan naptárral rendelkező régi műveltségek azokat a napokat, olykor hónapokat, amelyeket időről időre kiigazításul iktattak a naptárba, különleges időszaknak, holtidőnek tekintették, amikor a káosz veszi át az uralmat, úgymond megáll az idő. Az antik mitológia klasszikus periódusában a káosz és az idő ura a Szaturnusz planétaistene, görög nevén Kronosz, hehezetesen ejtve: Khronosz („Idő") volt. Ő volt a halálisten, a keresztény ördög egyik előképe. (A káoszt összekapcsolták az enyészettel, a test halál utáni felbomlásával.)

Ilyen időszak volt az óegyiptomi és az azték naptár szerint a 365 napos év utolsó, „extra" 5 napja, vagy az ősi római naptárban a Saturnalia ünnepet (dec. vége) követő két téli, akkor még nevesincs hónap: a január és a február, ami igazi holtidő volt mind a mezőgazdasági munkák, mind a hadi vállalkozások terén. Mi egyebet tehettek hát? Ünnepeltek. Végül ilyen napoknak tekintették az ősi Európában az év- és évszakkezdő, egyben napforduló- és napéjegyenlőség-felező napokat (nov. 1., febr. 1., máj. 1., aug. 1.), melyek közül az első 3 ma is ünnepszámba megy.

Az ilyenkor előírt viselkedés mindenütt megfelelt a „helyzetnek". Káosz lévén, felfordult a világ, az emberek is kirúgtak a hámból: az aztékok éppúgy, mint az ókori pogányok, vagy a jámbor keresztények a középkori Európában. A szolga úr lett erre az időre, és az úr szolga (a Saturnalia ezen szokása ennek legismertebb példája); kioltották a régi tüzeket és – a holtidő lejártával – új tüzeket gyújtottak. Másképp táplálkoztak és tisztálkodtak, *mint rendesen:* böjtöltek vagy épp ellenkezőleg, reggeltől estig zabáltak; emitt hamuval maszatolták be magukat erre az időre, amott mindennap a szokottnál is alaposabban tisztálkodtak. (A két dolog közt nincs is ellentmondás: hamu volt a háziszappan egyik alapanyaga!) A nemi életükben is eltértek a szokásostól: az egyik helyen a teljes

önmegtartóztatás felelt meg az illendőségnek, másutt a szabadosság, egészen odáig, amit ma csoportszexnek hívnak.

És ami a legfontosabb: ezt az időszakot a rendes időn kívülinek tekintették (mondván: más években ilyen nap – szökőnap – nincs is a naptárban), márpedig mikor „szökelljenek” – táncoljanak –, ha nem szökőnap?), s az időn kívüliség misztikus hasznát abban látták, hogy ilyenkor találkozhatnak a túlvilág szellemlényeivel: az istenekkel és elhunyt szeretteikkel. A római holt időszak legfontosabb ünnepei halottas ünnepek voltak, a perzsák évkezdő ünnepe, a Nouruz úgyszintén, a mi karneválunk, a halottas meneteket idéző maskaráival (vö. téltemetés!) ezekre az ünnepekre megy vissza. Halotti ünnep volt a kelta újév: nov. 1–2., ma mindenszentek és halottak napja. De a holtakra, (gonosz) szellemekre figyel a nép más fordulatünnepeken is, karácsony táján, május 1-jén és Szent Ivánkor. Csillagászati magyarázatot is fűzhetünk hozzá: talán antik hatásra, régen Eurázsia-szerte úgy hitték, hogy a lelkek (az elhunytak lelkei és a gonosz meg a jó szellemek) a Tejúton közlekednek túlvilág és evilág között, és akkor tudnak *átlépni* a mi világunkba, ha a Tejútról a Napra, a Napról pedig a Földre ugorhatnak. (A Tejút egyik régi magyar neve: Lelkek útja.) Ez akkor áll elő, ha a Nap a látszat szerint együtt áll a Tejúttal. Ez a Krisztus születése előtti évezred során novemberben és májusban volt esedékes, a keresztény éra beköszöntével későbbre tolódott a Nap precessziójának a következtében: decemberbe és júniusba. Ma is ekkorra, karácsony és Szent Iván tájára esik. (A Tejút széles szalagján a Nap több napot tölt, télen egy hónapig, de nyáron is egy jó hétig tart az átkelés rajta.)

Ellenőrzés (számolás). Mi köze lehet a hitélethez annak, hogy valaki huszadszor is megnézi, bezárta a lakását vagy sem; hogy ötvenedszer számolja meg a lépcsőfokokat? A mindennapok vonatkozásában semmi, ám a lelkiek terén, a papok által ajánlott, olykor erőltetett *önvizsgálat* formájában bizony felismerhető a kapcsolat. Mint egykori egyházi iskolai növendék, jól emlékszem a rendszeresen javallt helyes magatartásformára. Különösen lelkigyakorlatok idején, vagy gyónás előtt tanácsolták: „Vizsgáld meg a lelked, nézz magadba alaposan! Nem követtél-e el olyan bűnt, amiről esetleg megfeledkeztél? Vigyázz, nehogy úgy vedd magadhoz az Oltáriszentséget, hogy a bűnnek akárcsak egy véletlenül elfeledett morzsája is beszennyezze a lelked!” (Vö. tisztasági mánia.)

Liberális korunk katolikus egyháza már bizonyára elnézőbb, megelégszik csupán az önvizsgálattal. De amikor kisdiák voltam, árgus szemek próbáltak rajtakapni mindenféle vétken (mit csinál a kezem a paplan alatt álmomban; betérek-e reggeli imára a kápolnába, avagy sem stb.). Az ősegyházban mindezt a nyilvános gyónás kötelezettsége tette még elviselhetetlenebbé, illetve könnyítette meg azoknak, akiknek erre volt szüksége (l. csoportterápia). Még régebben, az ószövetségi időkben a papi rendőrség, a léviták testülete ellenőrizte az élet minden szegmensét.

Ha már a judaizmusnál tartunk, az ellenőrzés kötelezettsége mint vallási parancs, a legkézzelfoghatóbban a vallásos zsidók étkezési tilalmaival kapcsolatban érhető tetten.

Közismert, hogy vallásos zsidó ember csak kóser (tiszta) ételt fogyaszthat, azon belül is tejeset és húsosat külön-külön. A kóserolást gyárilag is, otthon is végzik, készárukon látható is rendszerint az étel- és italnemű kóserságának a tanújele: az *ellenőrző* rabbi kézjegye. A kóserolás otthoni formája meglehetősen időigényes és aprólékos munka, amit megtetéz, hogy valamirevaló zsidó háztartásban külön étkészlet és tárolóedények sora szükséges a tejes, illetve a húsos ételeknek. De ez még semmi. Zsidó ember életében talán a Pészah (húsvét) a legnagyobb ünnep, s mivel ez a kovásztalan kenyér ünnepe, amelyen az erjedést, a kenyér megkelését kiváltó baktériumok nem kerülhetnek a konyha és az ebédlő közelébe, külön készlet szolgál az ünnep hetére. Szigorú szabályok írják elő, hogyan készüljön a *mácá* (macesz, azaz a kovásztalan kenyér), és aprólékosan ellenőrzik, hogy ezen idő alatt az ünnep helyszínét egy szem *háméc* (kovászos) morzsa vagy lisztszemecske se szennyezhesse be. Az ellenőrzés kiterjed már aratástól kezdve a búzára is, amelyből majd a

mácát sütik. Vigyáznak rá, nehogy a szem vízzel érintkezzék, mert az a fermentációt beindíthatja (elvben).

Az ellenőrzés nemcsak vallási kényszer, minden ideologikus diktatúra jellemző sajátja. Sőt elmondhatjuk, az egyén közösségtől való (gondoljunk a falvak tradicionális világára!) vagy a hatalom általi totális ellenőrzését egy vallás sem vitte oly tökélyre, mint a sztalinista állam, mely a kényszerbetegséget akár mint állampolgári erényt jutalmazhatta volna, s kis módosítással jelmondatának választhatta volna Shakespeare Poloniusának szavait: „Őrültség, de van benne rendszer.” Nincsenek illúzióim. Tudom, hogy a Nagy Testvér, Isten ateista földi képmása lankadatlanul figyel (vö. a gyermekverssel: „Isten szeme mindent lát, el ne lopd a léniát!”). Csak – hála a technika fejlettségének: számítógépes adatszolgáltatásnak, lehallgató készülékeknek – mindezt ma diszkrétebben teszi.

A számolás mint az ellenőrzés és önkontroll egyik formája a hitéletben kétféleképpen jelenik meg. A napi vallásos gyakorlat számosságának formájában (a bűnbocsánat feltételéül gyónáskor szabott imák száma pl.). Ez olyan természetű, amire a pszichiátria a számolási kényszerrel kapcsolatban a „repetitív kényszeraktusok numerikus megerősítése” elnevezést alkalmazza. A másik számolási gyakorlat a mágikus vagy szent számok használatán nyugszik (l. Szentháromság, nyolcad, kilenced, 40 napos böjt). Valójában nincs nagy különbség, az első csoportban is többnyire szent számokkal találkozunk.

A kényszeres számolást éppúgy, mint a szent számok ilyetén használatát az ókori vallások egyik alapfunkciójára, a naptárkészítésre és az attól elválaszthatatlan „numerikus” időmérésre vezetem vissza. (Hogy tudjuk: a naptárkészítés, interkaláció és naptárreform Rómában a Pontifex Maximus előjoga volt. Julius Caesar azért reformálhatta meg a naptárat, mert megválasztották Pontifex Maximusnak. A római pápa, mint az egyetemes [katolikosz] világ ura ezt az előjogot megörökölte pogány elődeitől. [L. XIII. Gergely naptárreformját.] Ezt a jogkört a pápai zászló és címer szimbolikája is kifejezi.)

Mit jelent ez a gyakorlatban? Távoli ősünk naptár, óra, csillagászati följegyzések és mai értelemben vett műszerek híján *aggályos* pontossággal igyekezett számon tartani a fontos naptári fordulópontok, nap- és holdfogyatkozások várható bekövetkeztét. Egy parányi tévedés tragikus következményekkel, sok-sok ember halálával járhatott volna. Elvétik a vetés vagy az öntözés időpontját, a halászok elmulasztják a menetrend szerint érkező lazacrajokat, a vadászok lekésnek a vándorló gnúnyájak érkezéséről és így tovább.

Ugyancsak ezen ésszerű számolási „kényszerre” vezethető vissza minden játékunk és sportunk, hiszen nem elégszünk meg azzal, hogy ki volt az első, hanem gondosan számon tartjuk az elnyert és elveszített pontokat, melyeket ma már elfeledett naptári-csillagászati számítási elvek alapján „gyűjtünk” minden sportágban, olyanokban is, mint a baseball vagy a tenisz! A pontszámítás, mint maguk a játékok is, az égen zajló, nekünk időt mutató mozgások „pontosítását” jelentették eredetileg. Egy általánosabb példa: az ókori görögök az olimpiással a naptári interkalációnak (a nap- és holdjárás egyeztetésének) esedékes időpontját ünnepelték 4 évenként (felváltva 49 és 50 hónaponként). (Az aggályos számolás, a naptár és a sportok, játékok közti lehetséges összefüggésre vonatkozóan l. még F. Hoyle: *Stonehenge-től a modern kozmológiáig.* Magvető, 1978.)

Valamit a szent számokról. A 3, 7 és 12 a legismertebbek, minden vallásban kitüntetett szerepet játszanak, és nemcsak szimbolikus jelentőségük miatt (önmagában az, hogy szimbolikus, semmit sem jelent), hanem mert a kozmosz valóságos, kulcsszámai voltak. A 3 a 3 világé: a felső (északi) és az alsó (déli) égbolté, meg az őket elválasztó ún. középső világé: a bolygók járta állatövi sávé (a görög mitológia szentháromsága: Zeusz, Hadész és Poszeidón triásza személyesítette meg ezeket). A 7 a 7 szabad szemmel látható planétáé és a világ „7” sarkáé (a 4 égtájé, a zenité, nadíré és a középponté), és a mondottakból eredően sok minden egyébé: a hét napjaié, a 7 főbűné, a 7 szentségé stb. A 12 a 12 hónapé és 12 állatövi jegyé (csillagképé), valamint a 12 éves Jupiter-ciklusé. Emellett a 3, a 7 és a 12 időegységként az

interkalációban is szerephez jutottak. Hasonlóképpen értelmezhető a *Biblia,* a mítoszok és mesék többi mágikus száma: az 1, a 2, a 4, az 5, a 8, a 9, a 13, a 30, a 40, a 99, a 365, hogy a legnyilvánvalóbbakat említsem.

Egyáltalán nem meglepő, hogy a „repetitív vallási aktusokban” épp ezek a számok rendre visszatérnek. Persze a „mágikus” számok nemcsak az *ismétlés* számai lehetnek a rítusokban, hanem szakrális épületek, tárgyak arányait, méreteit is meghatározzák, amiben én a számolási kényszer kapcsán említett „numerikus kontroll” megfelelőjét látom. (L. a mózesi szent hajlék, a frigyláda és a többi kegytárgy leírását a *Szentírás*ban: Kiv 25–30.)

Az állati viselkedésben az ellenőrzéshez legközelebb álló művelet a terület (territórium) védelmének mondhatni szimbolikus formája: a hang- és szagjelzés. Ismeretes, hogy a madarak hímjei sűrűn ismételt jellegzetes, egyedileg rájuk jellemző hangjelzéssel adják „mindenki” tudtára, hogy a terület foglalt. A hangjelzés az idegen hímeket távol tartja. Négylábú ragadozók viszont illatkerítést vonnak revierjük köré; rendszeresen körbejárják és vizeletükkel megjelölik a határait. Ez annyiban ellenőrző művelet, hogy az állat azt ellenőrzi, hogy nem halványult-e el a szagjelzés. Mindenki látott már kertben kutyát, amint a kerítés mentén körbejárja birodalmát, bizonyos helyeken szaglászik, majd vizeletnyomot hagy.

Kóros tisztálkodás. A szimbolizáció keletkezésével foglalkozó számára reveláns felismerés, amit a kényszercselekvések kutatói tapasztalnak, nevezetesen, hogy a kóros tisztálkodási kényszer gyakori velejárója a mágikus jelleg, vagyis, hogy a beteg „hite” szerint a víz a bűneit is lemoshatja, sűrű tisztálkodással nemcsak testben, hanem lélekben is megtisztulhat. („Ágnes asszony”-szindróma, LUKÁCS, 1994.)

Úgy tűnik a számomra, hogy az egyik leggyakrabban előforduló kényszercselekvés a tisztálkodási kényszer. Hasonlóképpen, a vallási szertartások egyik legsűrűbben visszatérő mozzanata a tisztító rituálé, aminek azonban nemcsak a víz, hanem a tűz (füst) is lehet eszköze.

A keresztény vallás legfőbb szentsége a keresztség. Keresztség által lehet csak a hívő a keresztény közösség tagja, tételesen: az eredendő bűntől csak a keresztvíz (szenteltvíz) tisztíthatja meg. Ennek megfelelően a keresztény rituálé telis-tele van „mosakodással”. A katolikus szentmisén a pap kétszer is kezet mos, a szenteltvízzel való meghintés a szertartások gyakori eleme.

Ugyanebből a szellemiségből fakadnak a katolikus népi vallásosságban a „szent kutakhoz”, rendszerint Mária csodás megjelenésének tulajdonított gyógyforrásos búcsújáróhelyekhez kapcsolódó hiedelmek. (L. Lourdes, hogy a leghíresebbet említsem.)

A tűz tisztító, gyógyító szerepéről alkotott elképzelések szerencsére nem égnek olyan erősen a jámbor lelkekben – rendszerint megelégszenek füstöléssel (tömjénezéssel), olyan víz kortyolgatásával, amelybe előzőleg izzó parazsat fojtottak bele – és tényleges alkalmazása lényegében megszűnt az utolsó boszorkányégető máglyák elhamvadásával. (A *holocaust* milliónyi áldozata nem ilyen céllal gyújtott tűzben égett el.) Ismeretes, hogy az eretnek- és boszorkányégetésnek mint kivégzési módnak egy teológiai indoka az volt, hogy a „bűnös” így tisztuljon meg, és ne kelljen „odaát” a kárhozat örök tüzén perzselődnie.

Tüzes poklunk képe a zsidó misztikában lángolt fel először, nevét (gyehenna) pedig az egykori jeruzsálemi szemétégetőről kapta, mely a Hinnom völgyében *(Gé Hinnom)* működött, s ahol a babiloni fogság előtti időkben (Kr. e. 6. sz.) a pogány rítusoknak behódoló zsidók „vitték át tűzön elsőszülötteiket” Molochnak és más pogány istennek.

Bár Ezékiel szerint áldoztak embert az Úrnak is (Ez 20, 25–26), Ábrahám története is erre emlékeztet. A hivatalos kultuszban is tűz- és illat- (azaz füst-) áldozattal kedveskedtek az Örökkévalónak. Az „egészen elégő” állatáldozat kizárólag Istené volt (nem jutott belőle elfogyasztható rész a papoknak), hiszen *Ő* maga volt az égi Tűz, aki az áldozati hús és zsiradék elemésztésével azt mintegy elfogyasztotta. A „pokol tüze” az *Ő* ellentétpárja (fizikai értelemben a vulkanikus földmélyi tűz az égből lecsapó villámé). Az a kép, hogy az

elkárhozottak lelke örökké ég a tűzben, ezt fejezi ki: nincs, ami bűneiktől megtisztíthatná őket.

A tűz tisztító képességével kapcsolatos képzetek azonban főként indoeurópai eredetűek. Az indoeurópai népek, az árja hinduk, az ókori görögök és a rómaiak, de még az egyébként török népnek tartott, jórészt germán közhunok is azért hamvasztották el halottaikat, hogy a tűz kiégesse belőlük mindazt, ami halandó, bűnös és tisztátalan, és a füstje az immár megtisztult, halhatatlan lelket az égbe emelje. (A kép alapja, hogy az agyag tűzben válik „halhatatlan” cseréppé, a tészta ehető, „élő” kenyérré.)

A víz szent tisztító varázsát szintén elismerik az indoeurópai népek (az ősi indoárja isten, Apát Napát a „tüzes vizet” személyesítette meg). A hívő hindu ma is úgy vélekedik, hogy a Gangesz vize minden kórokozót elpusztít. Benáreszben (Varanasiban) a zarándokok áhítattal isszák a vizét, alig néhány karcsapásnyira a felszínén úszó, oszladozó tetemektől.

A keresztény vízszimbolika, mely abból táplálkozott, hogy a „krisztusi kor” kezdetén a zsidó évkezdő tavaszpont utáni holdtölte (Pészah ünnepének időpontja) a Halak „vizes” csillagképébe helyeződött át – a számtalan evangéliumi „halas” és „vizes” csoda ezzel a csillagászati ténnyel függ össze – kétségtelenül judaista gyökerű. Amikor Keresztelő János Jézust „megkereszteli” a Jordán vizében, zsidó (esszénus) tisztító cselekményt végez, mely alighanem be- (fel-)avatás értelmű is egyben. Lásd a Mindenható megtisztulásra vonatkozó parancsolatait a mózesi könyvekben (pl. Ter 35,2), a vallásos zsidókra nézve ma is előírt pénteki rituális fürdőt, a jeruzsálemi Bethezda tónak tulajdonított csodás gyógyító képességet. Jézus egy vakot tett látóvá a vizével (mind testi, mind átvitt értelemben: Ján 9,1 skk), s egy középkori legenda szerint a majdani kereszt fája „ázott” évszázadokon át benne, s vált így kellőképpen tisztává ahhoz, hogy Isten Fiának kivégzőeszköze lehessen. (És fordítva: a fa, mely a paradicsomi Élet fájának magjából nőtt, tette gyógyhatásúvá a vizet, a belőle „kiázó” szentséggel.)

Az a szokás, hogy a katolikus hívő templomba lépésekor szentelt vízbe mártott ujjal vet keresztet, az ószövetségi zsidók templomba lépés előtti rituális mosakodásának csökevénye. (Kiv 30, 18–20: „Amikor a gyülekezet sátorába mennek, mosakodjanak meg vízben, hogy meg ne haljanak.”) Mohamed is valószínűleg a zsidó példát követte, amikor az Iszlám parancsai közé iktatta az ima előtti tisztálkodás kötelezettségét.

A belső kényszer és a vallási parancsnak való engedelmeskedés közti átmenet a bigottan vallásos hívő aggályoskodása, aki maga is úgy érzi, hogy Isten szemében nem lehet elég tiszta.

Mint fentebb írtam már, a szimbólumalkotás folyamatát segít megérteni az a tény, hogy mind a beteg, mind a bigott hívő a testi tisztaságot összemossa a lelki higiénével (sőt ma már a mi számunkra is természetes az összefüggés). Ez, bár képszerű, mégis logikán túli, vagy inkább logikán inneni kapcsolat. Képszerűsége ui. csak másodlagos, a nyelvi szimbolizáció eredménye. Logikán inneni, mert nem irracionális, hanem genetikus eredetű, amennyiben kialakulását megint csak állati múltunkban kereshetjük. Az állatok körében megfigyelhető „szakadatlan” tisztálkodásra gondolok, hiszen, ha egy állat ébren van és nem vadászik, táplálkozik, párzik, harcol vagy játszik, akkor többnyire önmagát, párját, társait vagy kölykeit tisztogatja. Sok „szabadidővel” rendelkező háziállataink, a kutyák, macskák, madarak idejük oroszlánrészét fordítják bundájuk nyalogatására, tollászkodásra. Ennek beteges formái (GEISZT, 1994), amelynek megfelelői más humán kényszerbetegségeknek is megfeleltethetők, csak megerősítik a vallás (szimbolizáció) állati (ösztöni) eredetére vonatkozó hipotézisemet.

Elkerülő viselkedés. Kényszerbetegek egyebek mellett a beszennyeződésektől való félelmüktől próbálnak így szabadulni. Mivel azonban a bepiszkolódásnak átvitt értelmű jelentése is van – mind a kényszerbeteg, mind az egészséges ember számára –, nem tekinthetjük beteges jelenségnek, ha egy hívő ember kerüli a kísértéseket. Vallás és kényszer

közötti „átmenti” példaként azok az esettanulmányok illenek ide leginkább, amelyek szexuális fertőzéstől rettegő betegekről tudósítanak, tekintettel arra, hogy a szexualitást – mint már írtam fentebb – a konzervatív egyházi vélekedés a betegekhez hasonlóan ítéli el. Bűnnek tartja minden formáját, a házastárssal való együttlétet is csak mint az utódnemzés egyetlen lehetséges formáját tekinti erénynek. Elfogadja ugyan örömszerző voltát, de azt mellékesnek tartja (az anekdota szerint jó katolikus feleségek hálóingére azt hímezték régen, hogy „Nem a magam örömére, hanem Isten nagyobb dicsőségére”), az esetleges negatív következményeket (nemi betegségeket, impotenciát, aberrációkat) pedig Isten büntetésének.

A két világháború közötti katolikus ifjúságnevelő papok, Tóth Tihamér és Szívós Donát erkölcsnemesítő könyveikben mindent megtesznek, hogy kamasz olvasóikban ébredező nemiségük szorongást, bűntudatot váltson ki. Tóth Tihamér egyik beteges hagymáza: az onánia hátgerincsorvadáshoz vezet. Szívós Donát egyik könyvének a címe: *Noli me tangere!* (Ne érints!), és a benne írtak olvasóikat elkerülő viselkedésre szólítják fel.

A normális vallásgyakorlás terén az elkerülő viselkedést a szigorúan elkülönülő remeték, illetve a különösen szigorú szabályzat szerint élő szerzetesek, mint a kapucinusok, trappisták és a „hallgató barátok”, a karthauziak valósítják meg igazán, jóllehet a parancsolt nőtlenség és szüzesség is már ebbe a körbe, az egyházi személyek részére előírt (tk. „kényszeres”) elkerülő viselkedésformák közé tartozik.

Apage, Satanas! (Távozz tőlem, Sátán!) – kiáltja keresztet hányva a kísértéssel szembeforduló középkori szent, aki, hogy megszabaduljon a testét, lelkét gyötrő erotikus „rémlátomásoktól” (l. Szent Antal megkísértésének középkori ábrázolásait), vagy ha férfi azért, hogy az alvás közbeni magömlés formájában jelentkező beszennyeződést megelőzze, szöges övvel szorítja el a derekát, bőrét horzsoló durva darócot ölt, kenyéren és vízen él, és a kísértés óráiban (éjjel) kemény kövön térdel imádkozva, és véresre korbácsolja magát. N. B.: a korbács szexuális aberrációk „élvezeti cikke” is, a felvilágosult II. József a flagelláns mozgalmat ezért (?) tiltotta be.

Imádkozás. Mit mondjak? Az a tény, hogy a kóros imádkozási kényszer a tünetleírásokban szerepel, magáért beszél, már ami a vallás és kényszer közti „összefonódást” illeti. Hogy miért találkozunk sűrűn az imádkozással és a vallásgyakorláshoz kapcsolódó más kényszerekkel a kórtünetek közt? Nyilván azért, mert a betegek közt sok a vallásos ember. Ha ez igaz, vagyis ha a hívők aránya a betegek között jóval meghaladja az össznépességen belüli arányukat, akkor kijelenthetjük, hogy a hit ajándékai (halálfélelemtől, szorongástól, bűntudattól való szabadulás, biztonságérzet, közösséghez való tartozás tudata stb.) és a vallás külsőségei iránt fogékony lélek jobban ki van téve annak, hogy kényszerek rabja lesz, mint a szabadgondolkodó, tettre kész ember, az, aki a saját feje után megy.

Önkorlátozás. A szakirodalom mint a kényszerneurózis kialakulásának lényeges előfeltételét említi a gyermeknevelés, társadalomba való beilleszkedés eszközeként alkalmazott (ön)korlátozást, elfojtást, az ösztönök visszaszorítását, s az ennek nyomán fellépő érzelmi feszültséget, melyek oldásának egyik beteges formája a kényszercselekvés lehet.

Meglepő, bár kétarcúságunk, ellentmondásosságunk, felemásságunk tudatában nem annyira, hogy egy külső kényszerre a beteg belső kényszernek engedelmeskedve reagál (vö. a szólásokkal: „az éremnek két oldala van”, „átesett a ló másik oldalára”, „kutyaharapást szőrivel”).

A vallásosság szélsőséges helyzetei hasonló oksági láncolatot teremthetnek. A beteges önkorlátozásnak általánosságban megfeleltethető egy uralmi helyzetben lévő ideológia – adott esetben vallás – egyéni kezdeményezéseket, önállóságot, akárcsak ösztönkiélést is tiltó, akadályozó, büntető szerepének elhatalmasodása. Erről ugyan már volt szó, de még egyszer a nyomaték kedvéért: a keresztény egyházak és az Iszlám bizonyos korszakait az erkölcs, különösen pedig a nemi erkölcs, vagyis az „ösztönkiélés” terén rendkívüli ridegtartás jellemzi (l. Kálvin Genfjét, a puritánok Amerikáját, az ajatollahoh Iránját), amit az egészséges többség

az időnként és helyenként megnyíló szelepeknek köszönhetően, ha nem is boldogan, de elvisel, ám az abból való kitörés módozatai csak elvi alapon nevezhetők egészségeseknek.

Vannak azonban olyan világnézeti intézmények is, melyek a papneveldék, monostorok szigorúságával korlátozzák az egyén szabadságát. Ilyen (volt jobbára) a kaszárnya, az internátus, a tengerjáró hajó és legfőképp ilyen a börtön. Ez utóbbi kivételével a többit (elvben) önként vállalt manrézának tekinthetjük, azaz az önkorlátozás színtereinek, bár a visszaeső bűnözők többsége a börtönben otthonosan érzi magát, és hacsak a bűnelkövetést nem tekintjük kényszercselekvésnek, a bűnöző is tk. önként vonul be a sittre.

Ezeken a helyeken, „házon belül" a nemi nyomort csak az enyhíti, amit a többség pótcselekvésnek, ideillő műszóval; behelyettesítő viselkedésnek tart: önkielégítéssel, homoszexuális kapcsolatteremtéssel, illetőleg pedofíliával. Egyáltalán nem lep meg, hogy a kényszerbetegségek példatárában e három elhajlás, akár csak a képzelgés szintjén is gyakran szerepel. Jellemzőnek tartom azt is, hogy egy bizonyos embertípus: olyan ember, aki „valami miatt" fél a világtól, és a másnemű felnőttekkel létesíthető nemi kapcsolat lehetőségétől is megriad, megtalálja a helyét ilyen közösségekben. Mintha csak neki és a hozzájuk hasonlóknak találták volna ki ezeket! (Szerintem nekik találták ki. U. Eco és J. Annaux: *A rózsa neve* c. filmjének a szereplői egy monostor szerzetes lakói. A szerzők annyi torz lelkű és testű alakot vonultatnak föl ebben a történetben, hogy egészen nyilvánvalóan ők is úgy vélekednek, mint én; a középkori joggyakorlat és orvoslás színvonala mellett a kolostorba, monostorba vonulás biztosíthatott egyedül viszonylagosan emberi életet ezeknek a szerencsétlen páriáknak. Nem ez volt a szerzetességnek, mint életformának az egyetlen értelme, de kétségtelenül ez lehetett azon humánus célok egyike, melyek értelmet leheltek beléje.)

Másfelől, mert hisz az éremnek is két oldala van, azt is jellemzőnek tartom, hogy az elfojtásra, önkorlátozásra, lemondásra felszólító erkölcsi parancsot – különösen, ha büntető szankciókat is kilátásba helyeznek – egy bizonyos embertípus – az engedelmes – túllihegi; a monogámiát nőtlenséggé, a nőtlenséget szüzességi fogadalommá szigorítja, aminek károk következményei némely esetben kényszeres gondolatok, cselekedetek formájában törnek föl a lélek mélyéről (vö. a gyónási formulával: „vétkeztem gondolatban, szóval és cselekedettel").

Tudom persze, hogy a szüzességi fogadalmat tévő szerzetesek többségének alaptermészetük szerint ez felel meg, sanyargatnia sem kell magát további önkorlátozásképpen, és aberrációk miatt sem kell bűntudatot éreznie.

Kényszeres lassúság. Talán erőltetettnek tűnik, hogy még ennek a kórtünetnek is keresem normális, kulturális párhuzamait. Manapság azonban amikor az olyan ellentétpárok, mint *konzervatív és liberális, kultúra és civilizáció, állandóság és változás, stagnálás és fejlődés* egyre szembetűnőbbekké, egyre jobban értelmezhetővé válnak, az olyan viselkedésformák, mint a szándékos lassúság, társadalmilag mérhető kárt vagy hasznot jelenthetnek.

Egy példa. Évekkel ezelőtt az európai légi közlekedésben a járatsűrűség miatt szó szerint katasztrofálissá vált a helyzet. Megengedhetetlenül sok gép zuhant le. Ekkor a Lufthansa személyzete lassító sztrájkot kezdeményezett. Ez volt az ún. GO SLOW mozgalom, mely a problémát megoldotta. (Igaz, amíg nem ritkították meg a járatokat, az utasok órákat töltöttek a kifutópályán torlódó gépekben.) Íme egy közhasznú példa arra, hogy a *lassúság és a biztonság* mennyire összefügghet.

Ez az összefüggés mint a „fejlődést" fékező erő nemcsak egész történelmünket kíséri végig, hanem már a világegyetem létének is stabilizáló kübernésze. A kozmosz „fejlődését", mozgásait gyorsító erő, kibernetikai műszóval az ún. pozitív visszacsatolás, betűvel és számmal kifejezve: (e = 2,78; e az a hatványkitevő, mely a növekedés gyorsulásának mértékét fejezi ki egy hiperbolikus exponenciális függvény szerint). A világegyetem stabilitását biztosító, egyensúlyteremtő és a növekedést fékező erőt, az ún. negatív visszacsatolást viszont

a Ludolf-féle szám, a π (3,14) fejezi ki, amelynek geometriai alakzata, egyben anyagi formája a kör és a gömb. Ha ez a fékező erő nem lassítaná le a „pozitív” folyamatokat (az idézőjelet az indokolja, hogy esetünkben a pozitív ugyanazt jelenti, mint az orvosi diagnosztikában), galaxisunk nemhogy az élet, de már a (gömb alakú!) csillagok kialakulása előtt „magába roskadt” volna.

A hagyományos kultúrák, a tradicionális világkép legfontosabb és leggazdagabb jelentésű szimbóluma, egyben legősibb archetípusa a kör. (A gyermek, amikor először rajzol koordináltan, köröket ír le a kezével.) A kör (és a gömb) hagyományosan a teljesség és a rend, az örök körforgás, ég, Isten és a világ, a Nap és az élet jele. Az egyiptomi „egy isten”, Aton jele a napkorong volt, algonkin indián megfelelőjének, Kitanitowitnak, a láthatatlan „Jó teremtőnek” a pontos kör, melyen a négy égtáj meg volt jelölve. A keresztény Szentháromság személyeit „égtájkeresztes”, kör alakú dicsfény övezi. A buddhista sztúpák, keresztény templomok, muzulmán mecsetek, zsidó zsinagógák kupolái félgömb alakúak és tartóoszlopaik tk. az égtájak szerint tagolják a kupola alatti szent teret: a templomok minden korban tájoltak voltak. (L. még szent körzet, varázskör, rituális körtánc, körtemplom, kuruzsló, cirkusz.)

Ha a kört a fenti oppozíciópárok első tagjai közé sorolom, akkor a fentiekből a számomra az következik, hogy a kényszeres lassú beteget zavartságából kifolyólag a rend, stabilitás, állandóság iránti vágy, illetve a változástól, káosztól való félelem motiválja, ezért „lassít”. Egészséges ember hasonló helyzetben szintén ezt teszi, amikor elodáz, halogat.

A vallás, tágabb értelemben a hagyományos felfogás szerinti műveltség ugyanezért konzervatív, vagyis változás-, változtatásellenes, „lassú”. A gyorsuló fejlődés, ami az evolúcióval szemben az emberi történelmet jellemzi, és amire még nem is oly régen annyira büszkék voltunk, a REND-től a KÁOSZ felé mutat. (Az emberré válás sok millió évig tartott; két lábra állt ősünk, a *Homo erectus* egymillió évvel ezelőtt rakott tüzet; *Homo sapiens*i létünk alig több néhányszor tízezer évnél; írott történelmünk mindössze 6-7000 éves, és azon belül is az első évezredek csigalassúsággal telnek, már ami a változás (fejlődés?) ütemét illeti. Az olyan ősi kultúrák, amilyen az óegyiptomi és a mezopotámiai és amilyen minden hagyományos paraszti műveltség, szemre szinte semmit sem változtak több ezer éves fennállásuk alatt. Ezzel szemben az elmúlt 150 esztendő során az ember több gazdasági, társadalmi és technikai forradalmat élt át, napjainkban pedig a technikai megújulás oly mértékben felgyorsult – a számítógépek generációi szinte már havonta avulnak el –, hogy az az emberi gondolkodásban teljes káoszt vagy közönyt eredményez. Amikor Mackó Mukit írója a millenniumi kiállítás alkalmából felutaztatta Budapestre, az méltán tátotta a száját a sok csuda (földalatti vasút, „villanyos”, villanyvilágítás, mozgókép, gramofon) láttán. Anyám már nem tartotta a távolbalátást csodának, de azért zavarta, hogy képtelen megérteni a televízió működési elvét. A mai gyerekek többsége nem kíváncsi a számítógép belsejére, az meg végképp hidegen hagyja, amit a komputerizáció kifejez. Úgy használja, mint az én generációm a vécépapírt, magától értetődően.

Mivel a vallások Isten örökkévalóságának, az örök körforgásnak, az áhított kozmikus és természeti RENDnek, valamint annak leképezéseként a társadalmi stabilitásnak a szellemében fogantak, ezért a lassúság programjuk része volt. Olyan hétköznapi szinten átélhetjük ezt, mint a mindenkori öregeknek a rohanó ifjúsághoz intézett nyugtató szavaiban: „Mire ez a sietség? Hova rohansz?”

A lassúság fejeződött ki az egyháza reakciósságában, az egyházi személyek életvitelében (ez áll a legközelebb a kényszeres lassúsághoz). Az egyhangúan telő napok, amit egy hitetlen szemével nézve „üresjárati aktivitásnak” és „motoros sztereotípiák” töltenek ki, tegyük hozzá, nem kevés társadalmi haszonnal, de mégiscsak az ismétlődés jegyében: keresztelő, esketés, temetés és más szentségek kiszolgáltatása a híveknek napról napra, hétről hétre, évről évre számottevő *változtatás nélkül* a legutóbbi időkig, és mindez *lassan* zajlik, hisz’ a szertartásosság időigényes. (Hogy mennyire lassan, azt mindenki tudja, akinek

templomba kellett járnia izgő-mozgó gyermekkorában.) Így élt az átlagos papi személy, s ez így volt *rendjén* a hagyományos társadalmakban, hiszen a társadalom egésze egy elenyészően kis uralkodó, ill. törvényen kívüli réteget leszámítva ugyanígy élt, legfőképp a paraszt – azaz a népesség 80%-a: szántott, vetett, aratott, állatokat nevelt, és mindezt tette az ismétlődés jegyében, a természet lassú ritmusához igazodva. Az ő számára az lett volna a katasztrófa, ha ez a rend fölborul, az ismétlődés folyamata új irányt vesz: pl. megváltozik az időjárás, az éghajlat.

Kóros rendszeretet (szimmetriamánia). Erre mondaná Polonius, továbbá parafrálva Shakespeare-t, hogy „őrültség, de van benne rendszeretet". Persze az egészséges ember is rendszerető, szabályosságkedvelő, a természethez képes túlzottan is. Az ausztrál őslakónak vagy más természeti nép fiának a geometrikus „absztrakt", „díszítő"-művészete (mely valójában sem nem absztrakt, sem nem díszítő, hanem nagyon is beszédes annak, aki olvasni tudja), az archaikus műveltségek pontos szabályok szerinti településrendje, egyben alaprajza (mely majd minden ősi népnél körbe vagy négyzetbe írt kereszt), a hagyományos művészetek geometrikus szimmetriára épülő kánonjai, a ritmikusan rapportált, hagyományos szőnyeg- és textilminták mind erről árulkodnak. De így ültet az ember erdőt (és hajat a kopasz fej bőrébe), pedig a természetben a szabályosság sokkal bonyolultabban, rejtettebben jelenik meg (az aranymetszésben pl.). Az ember REND iránti vonzódását mutatja, hogy átalakítja a természetet: a vadon, a dzsungel kaotikus összevisszaságát, sötét sűrűjét áttekinthetővé ritkítja, barokk franciakertté nyirbálja szélsőséges esetben. (Jó példa: még a labirintust is, a kertek kedvelt útvesztőjét is szimmetrikusnak ható geometrikus alakzatra formálták.)

Etnológusi viselkedés szerint már a természeti népek is igen kényesek arra, hogy magukat mint civilizált lényeket a vad természettől megkülönböztessék. Ezért festik, tetoválják magukat, viselnek „természetellenes" díszeket; különbözni akarnak az állattól, mely olyan, amilyennek Isten megteremtette. Jellemző továbbá, hogy a naiv és a népművész önkéntelenül is „rapportál", ha pl. a csillagos eget ábrázolja. De a csillagász is geometrikus formákat keres, a csillagokkal összevissza teleszórt égen, s azokból alkot csillagképeket. Ugyanakkor a művészet és a művelődés történetében kimutatható a szabályosságtól, szimmetriától, megkomponáltságtól való (időnkénti) eltávolodás. Ez az elv is a REND felől a KÁOSZ felé mutat irányt, és egybecseng a társadalmi változások tendenciáival, mely az egyént a közösségnek való alárendeltségéből fokozatosan felszabadítja. (Más kérdés, hogy a folyamat „Toynbee"-san időnként megfordulni látszik, s a fejlődés vonala a csigáéra emlékeztet, mely nappal egyméternyit halad föl a falon, de éjjel annak felét „visszacsússza".)

Jellegzetesen közösségi és rendpárti a népművészet, s annak kerete a paraszti életmód („rendnek muszáj lönni"). Fejlettebb társadalmakban a közösségi elv (rendpártiság) a szervezetek szabályzatára szűkül. A katonaságnál minden elvágólag van, de paramilitáris szervezetek, a pártok, klubok is olyan embereket vonzanak, akik szeretnek valamihez igazodni. („A miheztartás végett.") A vallások történetében az elméleti rendpártiság és káoszellenesség fontosabb, mint a „katonásdi". Sajátságos módon mégis minden vallás létrehozta a maga paramilitáris szervezeteit. A szerzetesrendek kötött életmódja, egyenviselete a hadseregekére emlékeztet. A középkori lovagrendek katonai szerzetesrendek voltak tk., a Jézus-társaságot katona alapította, méghozzá kényszerbetegségben szenvedő katona, és katonás a felépítési rendje is: generális áll az élén.

Katonás rend uralkodik a buddhista, taoista szerzetesközösségekben is. A keleti harcművészetek zen (csan) és taoista kolostorokban születtek, és ott is fejlesztették őket tökélyre. Minden idők legnagyobb kardforgatója és párbajhőse Mijamoto Muszasi (1584–1645), buddhista hitű japán szamuráj volt. Élete derekán felhagyott a kendó gyakorlásával, szerzetes és a zen kalligráf festészet kimagasló művésze, végül remete lett. A „kardszent" – így nevezték – halálának évében írta meg filozofikus művét a kard művészetéről (*Go Rin No So,* „Könyv az öt gyűrűről" címmel), abban a barlangban, ahová visszavonult a világtól. E

könyvet Japánban mindmáig bibliaként forgatják még az üzletemberek is, a kereskedelmi kampányok haditerveihez merítve belőle ihletet.

A „rendpártiságnak” ez a fajta teljessége, ami filozófia, vallás, irodalom, képzőművészet (az utóbbi kettő Kínában és Japánban amúgy is eggyé válik a kalligráfiában), békés és háborús életmód, munkamorál, taktika és stratégia terén valamikor jelen volt, ha nem is ilyen „mániákus formában”, az európai ember életében is, mára azonban kiveszett. (Azt hiszem, japán ember esetében szabadelvűségről, egyénieskedésről beszélni általánosságban nevetséges lenne. Ott még uralkodik a hagyományos szemlélet.)

Tárgyunk szempontjából az egyenruha (a papi öltözet éppúgy, mint a katonai) külön figyelemre méltó. Említésre érdemes, hogy Japánban már a középkorban egyenruhásan harcoltak a hadseregek. Ázsiában az egységesítés igénye visszanyúlik az ókorba.

A katonára „rákényszerítik”, hogy olyan legyen, mintha skatulyából húzták volna ki, gombjai, öve, bakancsa úgy ragyogjon, hogy az őrmester gyönyörködhessék bennük tükröződő képében. Hasonló pontosságot vár el öltöztetőjétől a misézni készülő pap. Illik rájuk az öltözetére „kényes” betegről szóló idézet: „az egyes ruhadarabok érintkezése, redők lefutása, gombolás, öv szorosságának beállítása mind-mind ’melegágya’ az elrendezési kényszernek.”. (LUKÁCS, 1994.)

Az egyenruhába bújt embert még valami hasonlóvá teszi a kényszerbeteghez. Mint az elnevezés is mutatja, az egyenruha felöltésével lemond egyéniségéről (feljebbvalói kifejezetten azt várják el tőle, hogy társaitól megkülönböztethetetlen legyen). Az ideális katona, szerzetes olyan, mint a hangya-, termesz-, méhtársadalom katonája vagy dolgozója, nem egyén, csak klónozott egyed a szervezetben.

Nem mellékes, hogy a díszruhák (mint a frakk vagy a palást), népviseleti darabok (suba, szűr, hímzett ingváll és kötény), szertartási öltözékek (főpapi ruha, királyok koronázási viselete), s többnyire az egyenruhák is (papi reverendák, szerzetesi csuhák) szimmetrikusak vagy kváziszimmetrikusak, ami kényelmetlenné és unpraktikussá teszi őket, mivel az ember, bármennyire is szimmetrikus, vagy jobb- vagy balkezes, munkavégzés közben tehát egyáltalán nem viselkedik szimmetrikusan. (Összehasonlításul: a római gladiátorok öltözéke iskolapéldája a célszerűségnek, mivel a harcos egyik oldalát támadásra, a másikat védekezésre alkalmas páncélzatba bújtatták, teljesen aszimmetrikusan.) Tény viszont, hogy a ceremóniák koreográfiája szimmetriaelvű (l. pl. orans kéztartás).

Az ember szimmetriakedvelésének legvalószínűbb oka önmaga és állattársai lényegi szimmetriája. Valójában nem is vagyunk olyan szimmetrikusak. Ferde az arcunk, a vállunk, az asszonyoknak nagyobb az egyik melle, a férfiaknak az egyik heréje ereszkedettebb, mint a másik (hogy elférjenek lábunk között), féloldalasan fejlődik izomzatunk. Mégis, arcunk kváziszimmetrikus volta teszi a hagyományos díszítőművészet megannyi szimmetrikus motívumát arc-szerűvé. Egy o-I-o elrendezésű kép az emberi szempárt idézi föl az orral. A legtöbb ókori és természeti vallás Isten arcát az éggel azonosította, és úgy képzelte el, hogy szemei a Nap és a Hold, melyek az orrot formázó, kiegyenesített Tejút két oldalán ragyognak. Noha ilyen helyzet az égen ritkán áll elő, és a Tejút meglehetősen girbegurba, ezek az égistenarcok mégis szabályosságot és szimmetriát mutatnak (pl. szibériai sámándobokon). Eleink bölcsességére vall azonban, hogy tudták: az emberi arc sem tükörszimmetrikus, és hogy a Nap és a Hold csak akkor tükörszimmetrikusak, amikor az utóbbi kitelik, ezért rendszerint „kacsintó” isteneket ábrázoltak, és a hozzájuk fűzött elbeszélések is a két szem (két égitest, két oldal) közti különbségről: Isten jó és rossz szeméről szóltak. (L. a fenti ellentétpárokat.) A népművészet ugyanezen megfontolásból kerüli a tükörszimmetriát.

Betegségtüneteket kiváltó, felerősítő hatások

Alkohol, kábítószerek. A szakirodalom ezeket az élvezeti szereket úgy említi, mint amelyek alkalmasint szerepet játszhatnak a kényszeresség kialakulásában. Statisztikai adatok szerint alkoholisták és drogosok körében a betegség kialakulásának esélye számottevően nagyobb, mint az átlagnépesség esetében (NÉMETH, 1994).

Véleményem szerint az alkoholizmus, kábítószertől való függés, de még a legtöbb ember által normálisnak tekintett dohányzás magukban is ellenállhatatlanul mókuskerék-életformába kergeti, mint a kényszerbeteget. A láncdohányos, aki egyik cigarettáról a másikra gyújt, a szememben éppoly kiszolgáltatott helyzetben van, mint akinek folyton mosakodnia „kell".

Érdekes egybeesés, hogy a vallásgyakorlatban, és most inkább a primitívnek tekintett vallásokra, archaikus kultuszokra gondolok, az alkoholnak és a hallucinogéneknek a fogyasztása (az indiánok körében a dohányzás is!) része volt a szertartásoknak, mégpedig igen fontos része. A dionüszoszi ember – hogy Nietsche fogalmával éljek – a szent eksztázis elérése érdekében vette magához ezeket. A szibériai sámán légyölő galócát evett, hogy az átsegítse időlegesen a túlvilágra. Ma már, mielőtt „útra kel", jobbára megelégszik a vodkával. (A kábítószer-fogyasztók a sámánizmus szótárából kölcsönözték az „utazás" szót a mámoros állapot megnevezésére.) A hindu brahminok régente hasiskenderrel: az „istenek eledelével" érték el a kívánt állapotot. G. R. Wasson mycológus szerint ugyan a brahminok *szómá*ja – mert hiszen erről van szó –, amit ő a görög mitológia ambróziájával vagy nektárjával azonosít, eredetileg szintén a légyölő galóca lehetett, csak amikor az indoárják levándoroltak a szubkontinensre, tértek át a kenderszívásra, mivelhogy e gomba ott nem terem meg. Tudjuk, hogy a szkíták bódító magvak füstjét szívták magukba, hogy az asszasszinok egy muzulmán szekta gyilkos tagjai és hasisevők voltak eredetileg (innen kapták a nevüket). Dionüszosz görög követői bortól részegedtek le, és az alkohol hatását, mint mai utódaik, különféle mérgekkel fokozták: a már említett gomba fogyasztásával, borostyánlevél rágásával.

A középkori boszorkányok ókori hagyományokat követve a legkülönfélébb izgatószereket tartalmazó növényekből állították elő a hírhedt „boszorkánykenőcsöt", amelytől képzeletben repültek, azaz *révültek:* hunyorból, sisakvirágból, kapotnyakból, nadragulyából, maszlagból, beléndekből, kutyabengéből és más mérges növényekből.

Az újvilág őslakói nem ismerték az alkoholt, a viszonylag ártalmatlan dohánykeverékek mellett azonban ők is megtalálták a vágyott eksztázist a peyotl kaktusz gyümölcsében, egy Psilocybe nemzetségbe tartozó mexikói gombában és a fentebb felsorolt növények amerikai rokonaiban.

A tételes vallások, így a judaizmus és a kereszténység a vallásos eksztázis mesterséges fokozásának csak rendkívül szelíd változatait alkalmazzák. Ez az említettek vonatkozásában a bor szertartásos, ám igen mértékletes fogyasztásában ki is merül, és mint ilyen, szerepe inkább csak szimbolikus. A keresztények a Megváltó vérének jelképét látják benne, a katolikusok és ortodox keresztények a szentmisén „átváltoztatott" bort ténylegesen Krisztus vérének tekintik. Dionüszosz-Bakkhosz kultuszában, amelyből a hellenisztikus kereszténység kezdettől fogva sokat merített (l. az evangéliumok hajós, szőlős példázatait, Jézus ételszaporító és kánai csodáját: pl. Mt 14,13skk; Jn 2,1–10; 15), a hívek a részegségből merítettek bátorságot az eucharisztiának, az isten testének elfogyasztásához. Erre a barbár időkben szükségük is volt, mert az istent az első, útjukba tévedt szerencsétlen férfi testesítette meg a számukra. A magukat őrjöngésbe lovalt bakkhánsok elevenen tépték szét és falták fel.

A szertartásos tömjénezés, füstölés illatos alapanyagai között a zsidó és keresztény rítusban nem találunk hallucinogéneket tartalmazó gyantákat, de a mintául szolgáló pogány szertartások füstje nemcsak a szemét csípte a résztvevőknek. Erre találunk példát mind az ó-, mind az újvilágban. A delphoi jósda papnője bódító magvakat szórt a füstölőbe, hogy a jövendőbe lásson, a szkíták – mint már írtam – rituális tisztálkodásuk részeként parázsra szórt

kendermagvak füstjét lélegezték be szaunájukban, az indiánok első számú szertartási füstölője pedig mégiscsak a pipa volt.

Anorexia. A kényszerbetegségek komorbiditásai között említi a szakirodalom ezt a jellegzetesen női betegséget is. Mivel sok kóros „nem evő” nem tud segítség nélkül leszokni az éhezésről, ez is kényszerállapotnak tekinthető. A betegek vallomásai elárulják, hogy az anorexiával, vagyis a túlzásba vitt böjtöléssel a kábítószer-fogyasztóéra emlékeztető mámoros, lebegéses „élmény” jár együtt. Ez az, amitől a beteg „függ”. A szentek legendáiban, a kegyes történetekben vissza-visszatérő elem a böjtölés, és az általa elért misztikus élmény: látomásos találkozás Krisztussal, a Szűzanyával.

Feltétlenül idekívánkozik Wasson egy adata, mely az állatok közt előforduló drogabúzus mellett tanúskodik (nem a szokásos, véletlenszerű megkergülésre gondolok). *Szóma* c. összefoglaló munkájában írja le, hogy Szibériában a háziasított rénszarvasok olykor rákapnak a légyölő galócára. Ismertetett példájában a sámán szertartás után kimegy vizelni – a méreg anélkül, hogy számottevően veszítene hatásfokából, a vizelettel távozik a szervezetből –, és a rászokott állatok megérezve a párolgó vizelet szagában a kívánatos gomba illatát, eltépik a kötőféket és odavágtatnak, felöklelik a még kába embert nagy igyekeztükben, hogy a vizelettel átitatott havat fölnyalják. (Rossz gombatermés idején a sámánok is eltették vizeletüket újrafelhasználás céljából.)

Szerelmi függés, szexuális aberrációk mint „kényszerhelyzet”, a menses kémiája és mitológiája. A hormonkutatás mai állása szerint a szerelem nem más, mint a szervezetben beálló kémiai változás (rendellenesség). Egy másik ember megpillantása, illatának beszívása, a hangja egy bizonyos kémiai anyagot, amphetamint választ ki a szervezetben, ami „jó érzést” vált ki, ám idővel függéssel jár. Elmaradása, az „imádott” személy hiánya szenvedést okoz. (Erre mondják, hogy enyhíti a csokoládé majszolása; ám attól is kialakulhat enyhe függőség.) A szerelem tehát, tetszik, nem tetszik, kényszerbetegség, ha átvitt értelemben is.

Ugyanakkor a szerelem – szublimált formában – központi szerepet játszik a vallásos ember életében. Különösen azokéban, akikre hitük, vallásuk a nemiségről való lemondást kényszerített. A katolikus szentek szinte kivétel nélkül szüzek, vagy szüzességi fogadalmat tévő személyek voltak. Látomásaik erotikus szimbolizmusáról már szó esett. A lemondás, vagy annak ellentételezéseképpen a túlhajszolt szexualitás jelen van az istenkeresés pogánynak mondott módszerei között is; pl. a kínai Tao és a hindu Tantra a nemi gyönyörben a magasabb rendű állapot elérésének egyik lehetséges formáját látja.

A szexuális aberrációknak itt csak annyiban tulajdonítok jelentőséget, amennyiben „kényszerítők”, leküzdhetetlenek, azaz ugyanolyan „jó érzést” váltanak ki, mint az eddig fölsorolt ajzószerek (belső kémiai deformációk) bármelyike. A flagellánsok önkorbácsolása mögött nem kis részben a kéjérzet bevallatlan keresése, mazochizmus munkál, amire mindaddig, amíg magasabb beosztású egyházi vezetők erre rá nem jöttek, a magát korbácsoló feljogosítva érezhette magát. Szemben azzal, aki egyházi személy létére vágyott a normális nemi életre, de le kellett mondania róla.

Szentekről (Ágostonról, Assisi Szent Ferencről) mesélik a legendák, hogy amikor a vágy gyötörte őket, tövises bozótban hempergőztek meg meztelenül. Hogy kiforgassam a szólást: „nincsen tövis rózsa nélkül”. Ferenc legendája szerint kiserkenő véréből rózsák nyíltak: Vénusz virágai, ami költői kifejezése annak, hogy a fizikai fájdalom vágyat oltani és kielégíteni egyaránt képes.

A kényszerbetegséggel foglalkozó szakirodalomban olvasom, hogy a „kényszerbetegeknél – hasonlóan az affektív betegségekhez – gyakoribb a premenstruális szindróma (PMS). A menses idején az OCD-s nők 60 százaléka tüneteinek rosszabbodásáról számol be (RASMUSSEN és EISEN, 1990)”. (NÉMETH, 1994)

Ennek említését azért érzem ideillőnek, mert a nők életét olyannyira befolyásoló havi ciklus, mely sok esetben még lelki egyensúlyuk felborulásával is jár, a szervezet kémiai

háztartásának ideiglenes, visszatérő „zavara” is egyben. Továbbá, mert a nők szexuális életének meghatározó része, és mert kiemelkedő szerepet játszott a vallásos hiedelmekben. (A holdváltozáshoz kapcsolták!) Ilyeténképpen a kényszer és a vallás kapcsolatában is figyelmet érdemel, mint e kettőt külön is befolyásoló biológiai tényező.

Közismert a menstruáció negatív megítélése a mózesi törvényben. Ugyanúgy bírálja el, mint a magfolyásos (nemi betegségben szenvedő) férfit. Tisztátalanságnak nevezi, és a tőle való szabadulást a mosakodáson kívül bizonyos rítusokhoz köti. Mondhatjuk, e tekintetben is van köze némileg a kényszerességhez. Még érdekesebb azonban, hogy a primitív(nek tartott) hiedelmekben mindenütt kitüntetett figyelem övezi a mensest, és hasonló „érdeklődés” tapasztalható a pszichoanalízis részéről. Csak néhány példa: a legtöbb nép a vérfolyásos asszonnyal való érintkezést szigorú tabunak tekinti, mert az asszonyi tisztátalanságban – az elnevezés magáért beszél – a férfiakra nézve halálos veszélyt lát. Az okokat hadd ne részletezzem. A mesékben például a „rossz vér” (vö. „rossz vért szül”) azonos értékű a mesebeli „ellenség” (sárkány, ördög, gonosz óriás) és a „hősnő” nászából származó magzattal, aki halálos fenyegetést jelent a „hős” számára. A mitológiával és folklórral foglalkozó pszichoanalitikusok ugyanazt a kifejezést használják a vérfolyásos női nemi szervre, mint a szűz (hymennel lezárt), vagy a már foglalt, vagyis terhes (magzattól „védett”) szeméremtestre: *vagina dentata* („fogas hüvely”), mely a vélekedések szerint a férfiak kasztrációs komplexusának a kivetítése, és a primitív rítusokban ugyanolyan természetű sebészeti beavatkozásokkal próbálják „kihúzni a méregfogát” (afrikai törzsek felfogása szerint, melyek a vulvát skorpióhoz hasonlítják, a skorpió fullánkját), amilyent a fiúk beavatási rítusaiban alkalmaznak. Magyarán szólva a körülmetélés megfelelőjeként a nők csiklóját, belső szeméremajkait kimetszik *(excisio).* A „kényszeres” képzelgések a menses veszedelmességéről és a hozzá kapcsolódó bajelhárító rítusok ma is sok millió (!) nőt kényszerítenek arra, hogy a megalázó, fájdalmas és következményeiben sem éppen örömteli műtétnek alávessék magukat.

Ami az állatokat, az ember állati múltját illeti, azt hiszem, nem tévedek nagyot, ha azt állítom, hogy természetes körülmények között élő egészséges állati egyedek szimbolizációs tevékenysége és rituáléi legfőképpen szexuális indításúak, amiket ösztönök, végső soron kémiailag leírható állapotváltozások irányítanak.

A madár hímje „adott jelre” nászruhát ölt, énekelni kezd, fészekremeket készít, hogy a környék tojóinak a figyelmét felhívja magára, és ha feltűnik egy tojó, csábtáncba kezd. (Az „adott jel” kozmikus üzenet, ha úgy tetszik. Azt mondja, hogy itt a tavasz.) A lényeget illetően csak annyiban különbözik az embertől, hogy mindez nem tudatosan zajlik le nála. Nem ő öltözik fel szépen, hanem kémiája (a természet, Isten) öltözteti fel. Nem ő jön rá, hogy a csajának meg magának kéglit kéne szereznie, hanem muszáj neki. Muszáj táncolnia és énekelnie is, hormonjai erre kényszerítik és nincs „szabad akarata”, hogy tegyen ellene. (De miért is tenne?)

Ember és állat között tehát szakadék tátong, de még ma sem olyan széles, hogy ne látnánk át a túloldalra. A kényszerbetegségek és persze a más természetű lelki bajok is, valamint a vallások keletkezésének jobb megértése segíthet e szakadékot – képzeletben – ismét összekötni. A cezúra azonban cezúra marad. És a legtöbb ember számára a folytonosság – állati eredetünk – puszta feltételezése ma is sértő és elképzelhetetlen. Elég Darwin példáját idéznünk, mekkora vihart kavart elméletével, és fundamentalista kritikusaira gondolnunk, akik nem átallották istenkáromlónak bélyegezni, a *Bibliá*ra hivatkozva, melynek tanítása szerint embernek és állatnak egymáshoz semmi köze sincs, hiszen Isten külön-külön teremtette meg őket. Pedig a *Szentírás* nem olyan egyértelmű e téren.

A teremtés elbeszélésének első változata (Ter 1,20–26) például az élőlények teremtését „evolucionista” szellemben meséli el, Isten először a víziállatokat teremti meg (mai tudásunk szerint az élet a vizekben keletkezett), azután a szárazföldi állatokat (az élet a vízből

költözött a szárazföldre), végül az embert: de a szárazföldi állatokat és az emberpárt *egy* napon teremti, ami azt jelenti, hogy a szöveg szerzői bizonyos tekintetben összetartozónak tekintették őket.

Hasonló felfogású a második teremtéstörténet (Ter 2). Eszerint miután Isten megteremti Ádámot, és megsajnálja, amiért egyedül van, előbb állatokat teremt neki társul. Ráadásul lelkes (!) állatokat: ez a *Teremtés könyvé*nek visszatérő formulája (Ter 1,30). Ugyanazokkal a tilalmakkal, büntetésekkel sújtja az állatokat is, mint az embert. Kezdetben pl. húst egyik sem ehet (Ter 1,29–30). A vízözönnel nemcsak az embert, hanem az összes állatot is el akarja pusztítani bűneik miatt (Ter 6,7). Kivételt csak egy-egy párral tesz fajonként, éppúgy, mint az ember esetében (Ter 6,19–20). A vízözön után megengedi embernek, állatnak a húsevést, ám egy füst alatt a gyilkosságot elkövető állatra éppúgy halálbüntetést ró ki, mint az emberre hasonló esetben (Ter 9,5; Kiv 21,28). Bájosan naiv oldalát ismerhetjük meg e gondolkodásmódnak *Jónás könyvé*ben. A próféta bűnbocsánatra felszólító dörgedelmeire nemcsak Ninive lakosai, hanem a velük élő állatok is darócot öltenek és könyörögnek bocsánatért Istenhez (Jón 3,7–8). Végül: az ember éppúgy lehet tisztátalan, mint az állat. Itt azonban már van különbség. Az ember tisztátalansága genetikus örökség, faji adottság: aszerint tiszta vagy tisztátalan, hogy Isten minek teremtette (Lev 11). Ebben a megkülönböztetésben (mármint ember és állat között) az ember és állat közti lényegi különbség fölismerése rejlik: az is, hogy az embernek van (némi), az állatnak nincs szabad akarata.

A *Szentírás* „evolucionizmusát": az ember és állat felcserélhetőségét jelzi az áttérés emberáldozatról állatáldozatra. Legköltőibb megnyilatkozása ennek Ábrahám áldozata (Ter 22), aminek egyébként ismerjük görög párhuzamát – ez az aranygyapjas kosról szóló elbeszélés –, de hát természetesen nemcsak a zsidók és a görögök áldoztak embert istenüknek a barbár időkben, és tértek át civilizálódásuk folyamán idővel állatáldozatra.

A „határtalanságot", vagy inkább csak a folytonosság tudatosítását jelzi, hogy noha Istennek, akinek főbenjáró bűn volt faragott képet: igaz képmást készíteni (jó okkal, de ez nem tartozik most ide), állatias ábrázolásai, állatjelképei azonban jól ismertek. Ilyen a kakas Jahve esetében, az aranyborjú Elóhim megtestesítőjeként vagy talapzataként (nem az Áron által készített bálványra gondolok itt elsősorban, hanem amit Jeroboám uralkodásától kezdve az északi Izrael kultuszhelyein imádtak: 1Kir 12,28), a galamb a Szentlélek, végül a bárány Krisztus állatszimbólumként. Az állatjelképek alkalmazása (minden) vallásban a totemizmusra, *állatősök,* majd állat alakú istenek tiszteletére megy vissza, amiben egyébként ugyanúgy annak fölismerése vagy tán csak megérzése nyilvánul meg, hogy az ember állati sorból emelkedett ki.

A bennünk működő ösztönök (úgy is mondhatni, mindaz, amiben „állatok" maradtunk) elsősorban a szexualitás és a vallás terén, annak nem fogalmi, hanem formai részében nyilvánulnak meg. Ha stílusosan oppozíciópárokba foglalnám össze mindazt, ami sajátosan emberi vagy állati bennünk az eddig írtak tükrében, a két oszlop valahogy így festene:

Állat(i)	*Ember(i)*
Ösztön (általában)	Tudat
Nemi ösztön	Nemi ösztön többnyire tudati kontroll alatt
Közösségi lét (egyedi alárendeltség)	Egyéni lét (a közösségnek részben alávetve)
Belső parancs (genetikus kód,	Belső parancs (a „velünk született

a hormonok uralma)	erkölcsnek" nevezett kategória)
Külső parancs (kollektív tudattalan, faji meghatározottság, l. fentebb: közösségi lét)	Külső parancs (kollektív tudattalanban gyökerezik, de a vallásos felfogás szerint isteni kinyilatkoztatás formájában kaptuk)
Szimbolizáció, rítus („eleve elrendelt")	Szimbolizáció, rítus (részben velünk született, ösztöni gyökerű: l. archetípusok, részben tudatosan továbbfejlesztett.)

Ha a kényszerbetegségek leírt tünetcsoportjaiból levonható tanulságokat (is) figyelembe vesszük a vallás- és művelődéstörténet terén, valamint az állati és emberi viselkedésről eddig szerzett ismereteink beépítésével, a fenti hevenyészett ellentétpárok közötti átjárhatóság szembeszökő lesz. A genetikai meghatározottság ugyan erkölccsé nemesedhet teológusok, filozófusok, szociológusok, pszichológusok ajkán, használhatjuk mi is ezt a fogalmat – nincs jobb –, de ha elfogadjuk a vallás tanítását, hogy az erkölcs velünk született, akkor azt is be kellene látnunk, hogy nem más az, mint tudatosított ösztön. (Ha pl. a hívő és hitetlen legfőbb erkölcsi parancsát, a „Ne ölj!" parancsot, helyesebben szólva tilalmat vesszük alapul, és annak különféle vallások által szentesített értelmezéseit, a megengedett kivételeket is figyelembe vesszük – ezek közé a rituális kannibalizmustól a jogos halálbüntetésig, az önvédelemből elkövetett emberöléstől a vallásháborúkig minden belefér –, akkor be kell valljuk, hogy az állatvilágban a fajtársak az embernél sokkal ritkábban törnek egymás életére, s ha igen, abban mindig munkál valamilyen ésszerűség. Más szóval, a fajtárs életének tisztelete ösztönösnek tűnik, a gyilkolászásban, amit mi folytatunk, határozottan van valami sajátosan „emberi".

Ez a megközelítés nem tagadja Isten létezését, éppen ellenkezőleg. Ha valami leszűrhető a fentiekből, akkor ez az: mindnyájan ugyanannak a kozmikus rendnek, törvénynek engedelmeskedünk. Az állat ösztönösen ismeri és tartja be a törvényt, az ember fölismeri és tudatosan próbál alkalmazkodni hozzá vagy éppen lázadni ellene, de a kényszerbeteg viselkedése sem más, mint a helyes magatartás torzképe. Minden mindennel összefügg, mondták a régiek, s ez bizony így van. Hogy a Törvény magától van, a létezésből következően, vagy pedig egy kozmikus Szellem teremtménye az anyaggal és az élettel együtt, talán nem is olyan lényeges különbség, mint hisszük.

Fölhasznált irodalom (válogatás)

A kényszerbetegségek tárgykörében:
NÉMETH Attila (szerk.): *Kényszerbetegség.* Cserépfalvy Könyvkiadó, Budapest, 1994
RAPOPORT, Dr. Judith: *The Boy Who Coudn't Stop Washing.* Fontana, Collins, Glasgow, 1990

A vallás tárgykörében:
Szent Biblia, Károlyi Gáspár fordításában, Bibliatársulat

Hallucinogének tárgykörében:
GRAVES, Robert: *Görög mítoszok I–II.* Európa Könyvkiadó, Budapest, 1970

FIRE, John (Lame Deer)–ERDOES, Richard: *Sánta Őz, a sziú indián sámán.* Európa Könyvkiadó, Budapest, 1988
FAZEKAS István és SZÉKELY Sz. Magdolna: *Igézet ne fogja…* Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1990
WASSON, R. Gordon: *Soma – Divine Mushroom of Immortality.* Mouton, The Hague, 1968

Az állatok viselkedésének tárgykörében:
LORENZ, Konrad: *Válogatott tanulmányok.* Gondolat, Budapest, 1977
MORRIS, Desmond: *Állatlesen.* Európa Könyvkiadó, Budapest, 1992
MOWAT, Farley: *Ne féljünk a farkastól!* Gondolat, Budapest, 1976
VAN LAWICK–GOODALL, Jane: *Az ember árnyékában.* Gondolat, Budapest, 1975
REMANE, Adolf: *Az állatok társas viselkedése.* Natura, 1978